الجامعـــــة الإســـلامية - غـــــزة
عمـــــادة الدراســـــات العليـــا
كليـــــة الــــشريعة والقـــانون
قــــسم أصـــول الفقــــه



منهج القطع والظن في أصول الفقه

إعداد الطالب
يحيى عبد الهادي أبو زينة

إشراف
فضيلة الدكتور/ زياد إبراهيم مقداد

قدمت هذه الخطة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه
من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة

1432 هـ ـ 2010 م


بسم الله الرحمن الرحيم

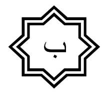


قال الله عزّ وجلّ:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

النساء 83



الإهداء

إلى اللذين أمر الله تعالى ببرهما، ومصاحبتهما بالمعروف، واللذين ربياني صغيرا وأحاطاني بعطفهما وحنانهما

إلى والدي العزيز وأمي الحنون

إلى أشقائي وشقيقاتي الأعزاء على قلبي الذين لم يبخلوا عليّ بدعمهم المادي والمعنوي طوال فترة الدراسة

إلى زوجتي الغالية. . . رفيقة الدرب

إلى إخواني وأحبتي من حملة الدعوة المخلصين

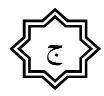
إلى كل من علمني حرفا أو أسدى إلى نصحا

إلى كل من مدّ لي يد العون ولو بكلمة شجعتني على الاستمرار، أو دعا لي بدعوة في ظهر الغيب

إليهم جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع راجيا من الله العلي القدير القبول

الباحث

يحيى عبد الهادي أبو زينة



شكر وتقدير

الحمد لله حمد الحامدين الشاكرين، اللهم لك الحمد والشكر على ما تفضلت به علينا من نعماء وآلاء لا تعد ولا تحصى. والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد بن عبد الله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

امتثالا لقول الله تعالى: **{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ }**[1].

وتمسكا بقول رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه: **(لا يشكر الله من لا يشكر الناس)** [2].

أتقدم بخالص الشكر والتقدير والعرفان لأستاذي الكريم، **فضيلة الدكتور/ زياد إبراهيم مقداد** – حفظه الله– الذي تفضل مشكورا بالإشراف على رسالتي هذه، ومنحني من وقته الثمين، ولم يبخل عليّ بتعليماته وتوجيهاته، مما كان له الأثر الأكبر في إخراج هذا البحث بهذه الحلة المتواضعة. فجزاه ربي عني خيرا الجزاء.

كما وأتقدم بأعمق الشكر والتقدير لأستاذي القديرين، الذَّيْن تفضلا علي بقبول مناقشة هذا البحث، والإسهام في تقويم اعوجاجه، وسد ثلماته، وإثرائه بالتوجيهات، والملاحظات.

فضيلة الدكتور/ سلمان نصر الداية عضو لجنة الإفتاء بالجامعة الإسلامية.

وفضيلة الدكتور/ محمد سعيد العمور رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الأقصى.

شكر الله لهما، وبارك فيهما.

والشكر محفوظ وموصول إلى أساتذتي في كلية الشريعة الذين تتلمذت على أيديهم.

وكذلك الشكر موصول أيضا إلى الجامعة الإسلامية إدارة وموظفين، الذين أتاحوا لي شرف الدراسة على أيدي أساتذتها الأفاضل.

ولا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة، أو دعا لي دعوة بظهر الغيب بالتوفيق والنجاح، حتى من الله تعالى علي بإتمام هذا الجهد المتواضع.

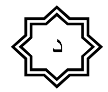
أسأل الله تبارك وتعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

[1] - سورة النمل: من الآية 19.

[2] - رواه أبو داود من حديث أبي هريرة (كتاب الأدب، باب: في شكر المعروف، ح رقم 4811).



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[1].أما بعد:

من المعلوم أن أصول الفقه هو القواعد التي تنبني عليها جميع الأحكام، فهو الأصل والأساس، والأحكام فرع عنه؛ ولذلك فإن منزلته من الشريعة والأحكام، كمنزلة أصول العقائد بالنسبة للدين من حيث حجيتها وثبوتها، واعتبارها دليلاً تتفرع عنه مسائل الأحكام.

إن مسألة القطع والظن من المسائل المهمة في علم أصول الفقه والتي اعتنى بدراستها العلماء قديما وحديثا؛ لأن الشريعة الإسلامية تقوم أصلاً على القطعيات والظنيات، فأصولها قطعية لا ريب فيها، وفروعها في أغلبها تقوم على الظن، والعباد يتعبدون الله عز وجل في الأصول بالقطع، ولا يقبل فيها الظن أو الشك، بخلاف المسائل العملية (الفروع)، فإنه يكفي فيها مجرد الظن.

واشتُرط القطع في الأصول كي لا تكون عرضة للنقض أو الاختلاف، لذلك رأينا أن أصول العقائد تقوم على القطع واليقين، ويمنع فيها مجرد الشك أو الظنون، وكذلك قواعد أصول الفقه وخاصة مصادر التشريع، التي تعتبر أصلاً وأساساً للأحكام كلها.

لذلك كان لابد من تسليط الضوء على مسألة القطع والظن في أصول الفقه، حتى نتعرف على حقيقة القطع والظن، وعلاقة كل منهما بالآخر، وأنواعهما، وأحكام كل منهما، وما مدى ارتباطهما بأدلة التشريع المتفق عليها، مع ما يترتب عليه من خلاف بين الأصوليين، ويتفرع عليه من مسائل الأحكام. وهذا ما سأحاول بحثه في هذه الرسالة إن شاء الله.

سائلا المولى تبارك وتعالى التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك ومولاه. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

[1] الأحزاب : 70-71.

أولاً: طبيعة الموضوع

الموضوع هو عبارة عن بحث أصولي، يسلط الضوء على زاوية مهمة في علم أصول الفقه، ألا وهي القطع والظن، وسأحاول _إن شاء الله_ تبيين حقيقة كل منهما عند علماء اللغة والأصول، وذكر العلاقة بينهما وأنواعهما، والأحكام المتعلقة بهما.

ثانيا: أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع في تناوله مسألة مهمة، وهي القطع والظن في علم أصول الفقه، والتي تعتبر مدار الشريعة كلها عليها.

ولو استقرأنا أحكام الشريعة كلها لوجدناها تقوم على ميزان القطع والظن.

فتبيين حقيقة القطع والظن وأحكامهما وما مدى تأثيرهما على الأدلة والأحكام في نظري يؤدي إلى تضييق مساحة الخلاف بين الأمة بكل تأكيد، فالخلاف البسيط في الأصول قطعاً يولد خلافاً كبيراً في الفروع.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

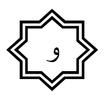
1. إن ما ذكرته من أهمية الموضوع، يعتبر سبباً مهماً في اختياري له.
2. يتعرض الموضوع لمصادر التشريع المتفق عليها من حيث القطعية والظنية، وهذا التأصيل مهم في علم الأصول، وينبني عليه مسائل مهمة من حيث الاستدلال للأحكام.
3. الشريعة بمجملها تقوم على القطعيات والظنيات، وهذه هي أحد الأسباب التي أدت لاختلاف العلماء في كثير من المسائل والأحكام، فكان لا بد من معرفة مواطن القطع ومواطن الظن في الشريعة، ومنها أصول الفقه، وخاصة أدلة الأحكام (مصادر التشريع الإسلامي) .
4. محاولة تقديم بحث متكامل من مباحث علم أصول الفقه يجمع متفرقاته ويضم جزئياته؛ ليسهل دراستها والاستفادة من فوائدها.

رابعاً: الجهود السابقة:

على الرغم من أن هذا الموضوع قد تناوله بعض العلماء والباحثين، إلا أنهم لم يتطرقوا لمصادر التشريع من حيث القطعية والظنية، ومدى علاقة القطع والظن في أدلة الأحكام، وما ينبني عليها من خلاف بين العلماء في كثير من المسائل الاجتهادية.

ومع ذلك فإني قد اطلعت على ما تيسر لي من كتب وأبحاث، استفدت من ترتيبها وتقسيمها؛ منها:

1. رسالة دكتوراه – د. سامي محمد الصلاحات، بعنوان: (القطع والظن في الفكر الأصولي – دراسة في الأصول والفكر والممارسة) وهو كتاب مطبوع.
2. بحث للدكتور – شعبان محمد إسماعيل، بعنوان (أصول الفقه بين القطعية والظنية).



3. وقد تطرق العلماء المتقدمون لهذا الموضوع بصورة مختصرة، أمثـال الـشاطبي فـي بداية الموافقات، والأسنوي والغزالي وكثير من علماء الحنفية أيضاً.

وهناك كتب أخرى سمعت عنها ولم أطلع عليها، لصعوبة توفرها لدي منها:

4. كتاب (القطع والظن في أصول الفقه)، للشيخ د. سعد الشثري.

5. كتاب (القطعية والظنية في أصول الفقه) لعمر عبد العزيز.

خامساً: خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول

حقيقة القطع والظن والعلاقة بينهما

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة القطع.

المبحث الثاني: حقيقة الظن

المبحث الثالث: العلاقة بين القطع والظن.

الفصل الثاني

أنواع القطع والظن وأحكامهما

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع القطع والظن.

المبحث الثاني: أحكام القطع.

المبحث الثالث: أحكام الظن.

الفصل الثالث

مصادر التشريع بين القطع والظن

ويتضمن خمسة مباحث:

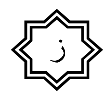
المبحث الأول: أصول الفقه بين القطع والظن.

المبحث الثاني: دليل القرآن الكريم.

المبحث الثالث: دليل السنة النبوية.

المبحث الرابع: دليل الإجماع.

المبحث الخامس: دليل القياس.



الخاتمة:

وتشتمل على:

1- أهم النتائج

2- والتوصيات.

سادساً: منهج البحث:

جمعت بين المنهج التلفيقي، وبين المنهج الوصفي التحليلي. وراعيت فيه الخطوات التالية:

1. الرجوع إلى المصادر الأصلية من كتب الأصول والفقه وغيرها، بالإضافة إلى الكتب الحديثة؛ مع التزام الدقة في العزو والتوثيق.

2. بيان أقوال العلماء في المسائل المختلف فيها؛ مع ذكر أدلة كل فريق ومناقشتها كلما أمكن، واختيار ما يغلب على الظن أنه الأرجح، وبيان سبب ذلك.

3. عزو الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة، ورقم الآية التي وردت فيها.

4. تخريج الأحاديث من مظانها، وعزوها إلى مصادرها، وبيان حكم العلماء على الحديث من حيث القوة والضعف ما أمكن، باستثناء ما أخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما.

5. إذا ما استشهدت بكلام العلماء والباحثين ونقلته حرفيا، ميزته بعلامة تنصيص " "، و في التوثيق أذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب، ثم رقم الجزء، ثم رقم الصفحة، وذكر باقي المعلومات عن الكتاب في قائمة المصادر والمراجع.

6. وإذا استشهدت به بالمعنى أو بتصرف، أذكر الأمور السابقة تتقدمها كلمة (انظر).

7. جعلت في خاتمة الرسالة فهرسا للآيات والأحاديث والآثار والمراجع والموضوعات متبعا المنهجية التالية:

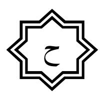
أ- بالنسبة للآيات: على ترتيب السور في المصحف الشريف، وذلك بذكر اسم السورة أولا، ثم يندرج تحتها الآيات.

ب- بالنسبة للأحاديث ذكرت طرف الحديث وأرتب الأطراف على الحروف الهجائية مع ذكر اسم راوي الحديث، ورقم الصفحة التي ورد فيها الحديث.

ج- بالنسبة للآثار أيضا ذكرت طرف الأثر ورتبته على الحروف الهجائية مع ذكر رقم الصفحة التي ورد فيها الأثر.

د. بالنسبة لمراجع رتبتها على الحروف الهجائية، على الحرف الأول اسم الكتاب مسقطا اعتبار (الألف واللام).

هـ- بالنسبة للموضوعات رتبتها حسب ورودها في الرسالة مع ذكر رقم الصفحة التي ورد فيها الموضوع.



ملخص البحث

إن مسألة القطع والظن من المسائل المهمة في أصول الفقه؛ وتبرز الأهمية لكون الشريعة الإسلامية بمجملها تقوم على القطعيات والظنيات، فأصولها قطعية متينة لا مجال للظن أو الشك فيها، أما فروعها فإن أغلبها تقوم على الظنيات. لذلك جاءت هذه الدراسة تسلط الضوء على حقيقة القطع والظن، ومدى علاقتهما بالمفردات ذات الصلة، ومدى علاقتهما ببعضهما، وهذا ما حواه الفصل الأول.

أما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن أنواع كل من القطع والظن، وبينت فيه الأحكام المتعلقة بالقطع والظن، مثل: حكم الاجتهاد في كل منهما، وحكم مخالفتهما وتعدد الحق فيهما، وحكم الخطأ بهما.

ثم ختمت البحث بالفصل الثالث الذي تناول قضية كانت محل بحث ودراسة بين العلماء قديما وحديثا ألا وهي مسألة أصول الفقه بين القطع والظن، فقمت بتحرير المسألة وتبيين المقصود أن أدلة الأصول هي التي يشترط فيها القطع، وكان هذا المبحث مدخلا لبقية المباحث التي تناولت أدلة الأصول الأربعة، وهي مصادر التشريع المتفق عليها بين الأمة، وإثبات حجيتها بالأدلة القطعية.

كما خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات، وهي أهم ما تُوصل إليه كما هو ثابت في خاتمة الرسالة.

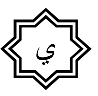
Abstract

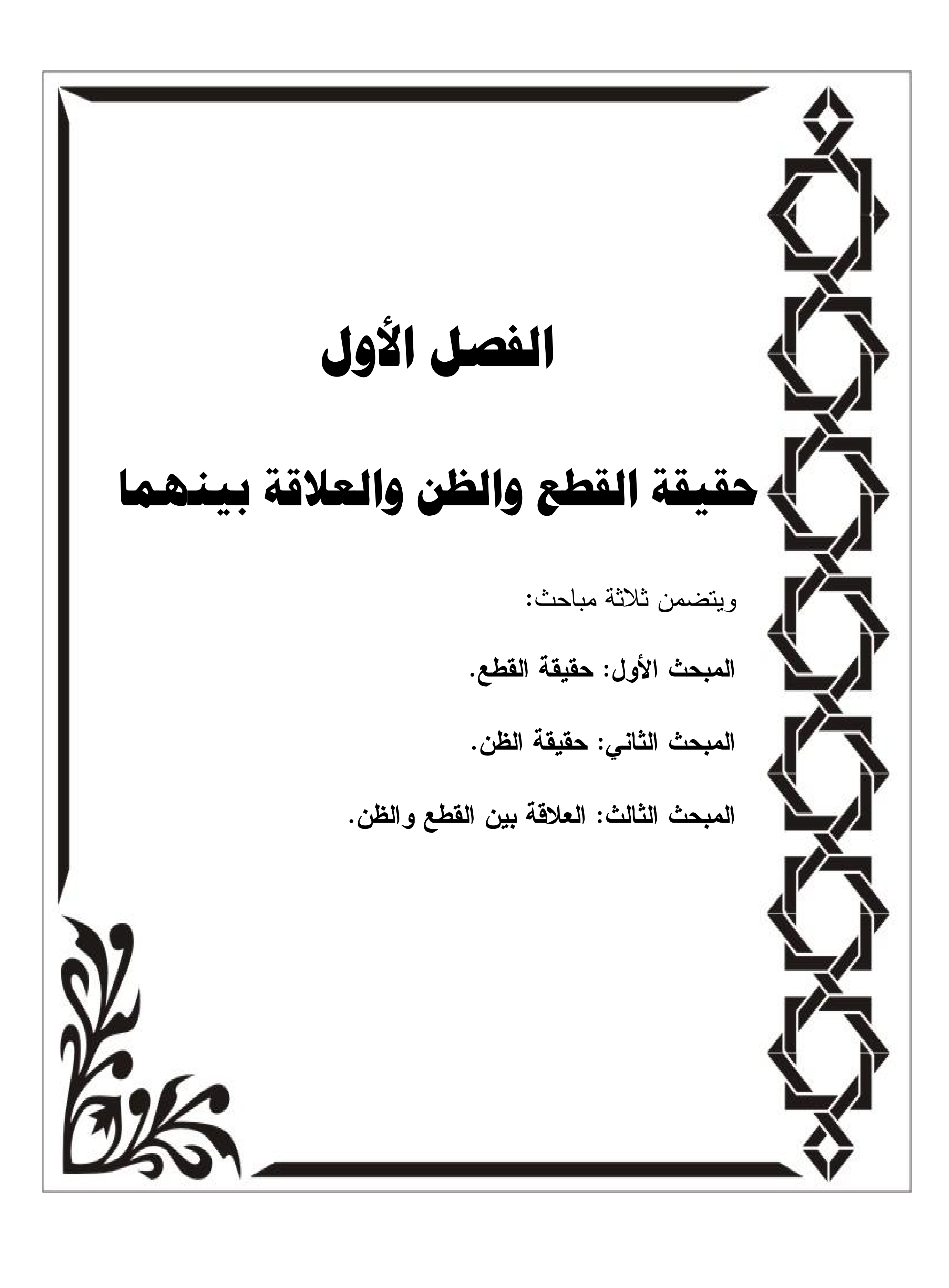
The topics of Definitive and Speculative (rulings) are among the most significant topics pertaining to the principles of Islamic jurisprudence. This significance arises from the fact that the Islamic Sharia is based entirely on Definitive and Speculative rulings. Its principles are specific and clear with no doubt, but most of its branches are based on speculative. This research highlights the importance of Definitive and Speculative, the extent of their relationship with the relevant vocabulary and the extent of their relationship to each other, and this is the subject of discussion in the first chapter.

The second chapter was dedicated to discuss the variances in Definitive and Speculative. I elucidated upon the rules related to Definitive and Speculative such as the rule of personal reasoning (Ijtihad) for each of them, the consequences of violating them, and the variant acceptable ruling and the rule of fallacy in both of them.

Lastly, I concluded the study in the third chapter with an exposition on a topic that has been a point of much investigation among the former and later day scholars. This topic is the principles of Islamic jurisprudence in relation to Definitive and Speculative. I edited it and indicated that the Definitive is a condition for all principles of jurisprudence. This part was a gateway to the rest of the topics that covered the evidences of the four principles, and it is the root of legislation agreed upon by the jurists, and proving its validity as a root by Definitive evidences.

Several results and recommendations were concluded in this research. These results and recommendations were most significant outcome of the research as mentioned in the conclusion.





الفصل الأول

حقيقة القطع والظن والعلاقة بينهما

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة القطع.

المبحث الثاني: حقيقة الظن.

المبحث الثالث: العلاقة بين القطع والظن.

المبحث الأول
حقيقة القطع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القطع في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح القطع.

المطلب الأول
معنى القطع في اللغة والاصطلاح

أولاً: القطع في اللغة:

لفظ (القَطْع) مكون من المادة المعجمية " ق ط ع " وهي تدل في أصل وضعها اللغوي على الصَّرْمِ[1] وإبانة شيء من شيء[2]، ومنه قولهم: قَطَعَه قَطْعاً ومقطعاً وتقطاعاً. قال ابن منظور – رحمه الله – " القطع: إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً ... تقول: قطعت الحبل قطعاً فانقطع"[3].

وقد استخدم العرب القطع في الحسيّات كقولهم قطعت الحبل قطعاً...، واستخدموه أيضا في المعنويات " أي مدركا بالبصيرة كالأشياء المعقولة"[4]. وهذا ما استعمله القرآن في كثير من الآيات، مثل قوله تعالى "**فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا**"[5].أي تقسموه ... وقوله عز وجل "**وقطعناهم في الأرض أمما**"[6] أي فرّقناهم فرقا، ومقطع الحق موضع التقاء الحكم فيه[7].

أما من حيث صلة القطع بالكلام، فلم نعثر في كتب المعاجم ما يدل على ذلك سوى ما ذكر في لسان العرب " وكلام قاطع على المثل، كقولهم: نافذ "[8]، فليس هو المراد من القطعية في الكلام، لأنه فرق كبير بين القطع والنفاذ بمعنى (المنفذ – المطاع).

وجاء أيضا في مجمع الأمثال " قطعت جهيزة قول كل خطيب: أصله أن قوما اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيّين قتل أحدهما من الآخر قتيلا، يسألون أن يرضوا بالدية، فبينا هم في ذلك إذ جاءت أمة يقال لها جهيزة فقالت: إن القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك: قطعت جهيزة قول كل خطيب أي قد استغنى عن الخطب"[9]. وعلى هذا يكون الكلام القاطع

---

[1] قال ابن منظور: الصَّرْم: القطع البائن، لسان العرب(مادة صرم، 334/12).

[2] ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، (مادة قطع ، 101/5).

[3] لسان العرب (مادة قطع، 276/8).

[4] الأصفهاني : مفردات القرآن الكريم،(ص 539)

[5] سورة المؤمنون: 53

[6] سورة الأعراف:168

[7] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة قطع، 101/5)، ابن منظور : لسان العرب (مادة قطع، 276/8)، الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة قطع، 647/3)، المعجم الوسيط (مادة قطع، 774/2).

[8] ابن منظور: لسان العرب (مادة قطع، 278/8).

[9] الميداني: مجمع الأمثال (91/5).

لغة هو الكلام الذي ينهي الجدال أو النقاش أو الخلاف أو الحوار في موضوع ما، لأي سبب كان هذا الإنهاء[1].

ثانيا: معنى القطع اصطلاحا:

بعد استفراغ الوسع في البحث، لم يعثر الباحث على تعريف واضح لمسمَّى القطع، ومشتقاته عند الأقدمين من علماء الأصول. وربما يعود السبب في ذلك إلى وضوح معنى القطع عندهم من خلال المصطلحات الأخرى المتداولة في زمنهم والتي تفيد نفي الاحتمالية. فلم يكن هناك حاجة لوضع مصطلح جديد خاص بالقطع.

مثال ذلك الشافعي (رحمه الله)، وبوصفه أول من دون علم الأصول، والمنقول عنه أنه استخدم مصطلح (الإحاطة) أو (علم الإحاطة) في مجال ثبوت النص _ يعني القطع من حيث الثبوت[2].

أما القطعية من حيث دلالة النص، فالظاهر أنه لم يكن قد تبلور على عهده أيضا مصطلح (قطعي الدلالة)، بل المنقول عنه أنه استعمل مصطلح (النص) فما يدل على وضوح المعنى والدلالة بالنسبة للفظ، سواء دل على المعنى قطعا أو بالظن الغالب. قال الغزالي (رحمه الله): "النص: اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول: ما أطلقه الشافعي – رحمه الله – فإنه سمى الظاهر نصا، وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع، والنص في اللغة بمعنى الظهور، تقول العرب: نصت الظبية رأسها، إذا رفعته وأظهرته. وسمي الكرسي منصة إذ تظهر عليه العروس ... "[3] .

ويرجع تاريخ تأسيس مصطلح القطع إلى القرن الرابع الهجري، وتحديدا زمن الإمام الصيرفي (رحمه الله) (ت 330هـ)، ومن بعده الجصاص (رحمه الله) (ت370هـ)، فهما أول من استعمل مصطلح القطع بالمعنى الأصولي المعروف[4] والذي نحن بصدده.

قال الصيرفي –رحمه الله– كما نقله عنه الزركشي " القائل بأن خبر الواحد يفيد العلم، إن أراد العلم الظاهر فقد أصاب وإن أراد القطع حتى يتساوى مع التواتر فباطل "[5].

ومن ذلك الحين أصبح يستعمل لفظ القطع ومشتقاته في مجالين من المجالات المتعلقة بالنص.

---

[1] د. أيمن صالح: إشكالية القطع عند الأصوليين مجلة المسلم المعاصر العدد(117)، سبتمبر 2005م.

[2] انظر: الشافعي: الرسالة، ص478.

[3] المستصفى من علم الأصول، ص196.

[4] انظر: د أيمن صالح، إشكالية القطع عند الأصوليين ص48.

[5] البحر المحيط (136/6).

أحدهما: مجال ثبوت النص: وهو ما يسمى بالمتواتر، المتمثل بنصوص القـــرآن الكـــريم والـــسنة المتواترة.

والآخر: مجال دلالة النص: وهو ما لا يحتمل سوى معنى واحد فقط، كألفاظ الأعداد مثلا.

ومن جملة هذه الاستعمالات لمصطلح القطع عند المحدثين ما عرفه به **الدكتور أيمن صالح**: "**بأنـــه العلم الذي ينتفي معه الاحتمال**"[1].

وهو التعريف الذي نميل إليه ونختاره؛ وذلك أنه يدل على ماهية القطع دلالـــة واضـــحة. وقوله: ينتفي معه الاحتمال؛ لإخراج الظن وما دونه من الشك والوهم. لأن الاحتمال: "هو احتـــواء اللفظ لأكثر من معنى واحد أو تردد أمرين من الأمور بين اثنين فأكثر"[2].

---

[1] إشكالية القطع عند الأصوليين، (ص:44).

[2] فتحي سليم: الاستدلال الظني في العقيدة (ص:22)

المطلـــب الثـــاني
الألفاظ ذات الصّلة بمصطلح القطع

لقد استخدم الأصوليون مصطلحات أصولية كلامية عدة في معنى القطع، أي نفي الاحتمال، لذلك كان لزاما علينا أن نتعرض لهذه المصطلحات بشيء من الإيجاز حتى نقــف علـــى بعــض الفروق التي تميز مصطلح القطع عن تلك المصطلحات، وكذلك مدى وجـــه الـــشبه بينهـــا وبـــين مصطلح القطع. ومن هذه المصطلحات المهمة:

أ- اليقين:

وهو من المصطلحات الأكثر شيوعا عند الأصوليين في استخداماتهم لمعنى القطـــع، لـــذا يقرنه الأصوليون بمصطلح القطع في الغالب، وما ذلك إلا لشدة تشابه المصطلحين ببعضهما، حتى غدا كأنهما لفظان مترادفان. فكثيرا ما نقرأ في كتب الأصول عبارات يقترن فيها القطـــع بـــاليقين. مثال ذلك ما قاله الآمدي (رحمه الله) " المعتبر في الأصول القطع واليقـــين ولا قطـــع فـــي خبـــر الواحد"[1]. وأيضا كلام الشيرازي (رحمه الله) " طريق العقليات القطع واليقين فلا يجوز الرجـــوع فيها إلى اجتهاد الغير"[2]. وغيرهم كثير. وما ذكرناه كان على سبيل المثال لا الحصر.

وإذا ما رجعنا إلى تعريف اليقين لغة واصطلاحا علمنا سر هذا التشابه بكل تأكيد.

أولاً: تعريف اليقين لغة:

قال ابن منظور – رحمه الله- عن اليقين بأنه: " العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمـــر، ... واليقـــين نقيض الشك"[3]. وورد في مختار الصحاح " اليقين: العلم وزوال الشك"[4].

ثانيا: اليقين اصطلاحا:

عرفه الجرجاني (رحمه الله) بأنه: "اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقـــا للواقع غير ممكن الزوال"[5]. وقوله (اعتقاد الشيء بأنه كذا) قيد أول، وهو جنس يـــشمل القطـــع والظن أيضا، لأن الظن تصديق غير جازم. وقوله (مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا) قيد ثاني أخرج

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام (288/2).

(2) التبصرة (ص:107).

(3) لسان العرب (مادة يقن، 457/13).

(4) الرازي: مختار الصحاح (مادة يقن، ص396)، المعجم الوسيط (مادة يقن، 1066).

(5) التعريفات (ص411_412).

به الظن. وقوله (مطابقا للواقع) قيد ثالث أخرج به الجهل. و(غير ممكن الزوال) قيد رابع أخرج به المقلد المصيب[1].

وورد في الحدود الأنيقة بأنه " اعتقاد جازم لا يقبل التغير من غير داعية الشرع" [2].

علاقة اليقين بالقطع:

فإذا كان اليقين هو العلم الذي لا شك فيه، فهو يشبه القطع في نفي الاحتمالية، وبذا يصبح اليقين بمعنى القطع في تحقيق الأمر وعدم الشك فيه.

ولذا وجدنا بعض علماء الأصول كالقرافي مثلا (رحمه الله)، قد استعمل اليقين بمعنى القطع تماما. قال (رحمه الله): " واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر "[3].

وكذلك فإن كلا من اليقين والقطع، إدراك جازم لا يقبل الاحتمال.

قال ابن حزم (رحمه لله): "الشك والظن شيء واحد لأن كليهما امتناع عن اليقين ... وما لم يكن يقينيا فهو شك ولا يحل القطع به"[4]. فهو قد ساوى بين اليقين والقطع في أن كلا منهما مدرك إدراكا جازما، وإن كنا لا نسلم له جعل الظن والشك في مرتبة واحدة.

وكذلك فإن كلا من القطع واليقين يوجب التصديق الجازم، ومحله القلب وتسكن النفس بهما.

ويشتركان أيضا في عدم إمكانية حصول التعارض في الأمور اليقينية والقطعية.

وجه الاختلاف بين اليقين والقطع:

أولا: القطع يستعمل في نفي الاحتمالية مطلقا، فلا يمكن أن يستعمل ولو مجازا بمعنى الظن أو الشك.

أما اليقين فقد ذكر بعض العلماء بأنه يستعمل أحيانا بمعنى الظن القوي الذي لا ينتفي معه الاحتمال، وذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة.

جاء في لسان العرب " وربما عبروا بالظن عن اليقين، وباليقين عن الظن"[5].

والحقيقة أن في هذا الكلام نظر، حيث إنه قد يرد الظن أحيانا بمعنى اليقين، كما في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾[6]، ولكن لم يحدث أن استعمل اليقين

---

[1] انظر: المصدر السابق (ص411_412).

[2] الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (412).

[3] نفائس الأصول في شرح المحصول (1070/3).

[4] النبذ (ص91).

[5] ابن منظور: لسان العرب (457/13). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (198/1)

[6] سورة البقرة: آية:46

بمعنى الظن، وهو ترجيح أحد الاحتمالين، وإنما يستعمل دائما بمعناه الحقيقي، وهو العلم الذي ينتفي معه الشك.

ثانيا: من حيث النشأة، فإن مصطلح اليقين هو مصطلح كلامي خالص، استعمله أهل الكلام عند دفاعهم واستدلالهم للعقائد الإسلامية أمام الخصوم، فكانت الحجة تقتضي أن تكون يقينية برهانية، فلهذا ينتسب إليهم هذا المصطلح انتسابا وثيقا لا ريبة فيه، وهذا مشاهد لمن يقرأ ويتمعن كتب المتكلمين[1].

أما مصطلح القطع فهو مصطلح أصولي النشأة كما ذكرنا سابقا، وإنما كان يعني عندهم نفي الاحتمال من جهة ثبوت النص أو دلالته أو بهما معا. وإن حصل أن استعمل اليقين بمعنى القطع عندهم، إنما كان لأجل إثبات ما لهذه الدلالة من قوة لا تعتريها الظنون.

ب- العلم:

كثيرا ما استعمل بمعنى القطع واليقين خاصة في أصول الفقه كما سنرى ذلك.

أولاً: معنى العلم لغة:

هو" إدراك الشيء بحقيقته... ويأتي بمعنى اليقين والمعرفة والشعور.

قال في المصباح المنير "العلم: اليقين، يقال علم يعلم إذ تيقن، وجاء بمعنى المعرفة أيضا، كما جاءت بمعناه "[2].

ثانيا: معنى العلم في الاصطلاح:

وقع بين العلماء جدل كبير في ماهية العلم وحدِّه. فقد نظر بعضهم إلى أن العلم لا حدَّ له؛ وذلك لصعوبة تصوره، أو لأنه يحصل ضرورة في النفس من غير نظر واكتساب[3].

ويرى أكثر العلماء أن العلم يُحَد. ومن هذه الحدود ما قاله الجرجاني - رحمه الله- عنه بأنه " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"[4].

وذكر أيضا تعريفا آخر للعلم بأنه "إدراك الشيء على ما هو به"[5].

هذا وقد تعددت إطلاقات العلم لغة وعرفا على أربعة أمور[6]:

---

[1] سامي الصلاحات: القطع والظن في الفكر الأصولي (ص:30)

[2] الفيومي: المصباح المنير (مادة علم ، ص: 254) ،المعجم الوسيط (مادة علم، 624/2).

[3] انظر: الجويني: البرهان (97_ 101)، الغزالي: المنخول (98/1)، الآمدي: الإحكام (12/1)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (60/1).

[4] التعريفات (ص:251).

[5] المصدر السابق (ص:251).

[6] ابن النجار الفتوحي: الكوكب المنير (60/1).

أحدها: إطلاقه حقيقة على ما لا يحتمل النقيض.

الأمر الثاني: أنه يطلق ويراد به مجرد الإدراك، يعني سواء كان الإدراك جازما، أو مع احتمال راجح، أو مرجوح، أو مساو على سبيل المجاز.

فشمل الأربعة قوله تعالى: ﴿**مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ**﴾[1]، إذ المراد: نفي كل إدراك.

الأمر الثالث: أنه يطلق و يراد به التصديق، قطعيا كان التصديق أو ظنيا.

أما التصديق الظني: فإطلاقه عليه على سبيل المجاز. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ**﴾[2].

الأمر الرابع: أنه يطلق ويراد به معنى المعرفة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾[3].

ونظرا لهذا الاشتراك والتعدد في مفهوم (العلم)، لا سيما بين العلم بمعنى القطع، والعلم بمعنى علم الظاهر أو العلم الغالب، صار يعمد البعض إلى تقييد العلم المراد به القطع بأوصاف زائدة، فقال بعضهم: (علم الإحاطة) كما عند الشافعي_رحمه الله_، وقال آخرون: (علم الظاهر والباطن)، و(علم الطمأنينة)، وأيضا: (العلم القاطع أو العلم القطعي) [4].

علاقة العلم بالقطع:

أما من حيث استعماله أصوليا، فقد أكثر الأصوليون الحديث فيه، خاصة في مقدمات كتبهم جريا على طريقة المتكلمين والتأثر بكتبهم. وأما في مجال النص فقد استعمله الأصوليون في مجال ثبوت النص بالتواتر الذي يفيد العلم، أو بطريق الآحاد وهو يفيد الظن أو العلم عند البعض. ولا شك أن مصطلح (العلم) أرادوا به القطع، أي نفي الاحتمال، والبعض جعل العلم بمعنى الظن الغالب، والصحيح الأول.

قال الآمدي (رحمه الله): " اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر هل يفيد خبره العلم؟ فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم، ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال: إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن"[5].

---

[1] سورة يوسف: جزء من آية:51

[2] سورة الممتحنة: جزء من آية: 10

[3] سورة الممتحنة: جزء من آية: 10

[4] أيمن صالح: إشكالية القطع عند الأصوليين (ص49).

[5] الإحكام في أصول الأحكام (48/2).

قال الجصاص (رحمه الله): "العلم على وجهين: أحدهما على الحقيقة، والآخر حكم الظاهر وغلبة الظن، والدليل على ذلك أنه يسمى علما قوله تعالى: ﴿**فإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**﴾ [1]، ومعلوم أنا لا نحيط علما بما في ضمائرهن، وقد سمى الله تعالى ما ظهر لنا من أمرهن علما"[2].

ويشترك القطع والعلم في أن كلا منهما نوع من الإدراك، يحصل بهما التصديق ومحله القلب وتسكن بهما النفس.

وكذلك فإن القطع والعلم لا يثبتان إلا بدليل.

قال أبو الحسين البصري: "العلم يحتاج في إيقاعه إلى دلالة"[3].

وجه الاختلاف بين العلم والقطع:

ويكمن وجه الاختلاف في أن العلم تعددت استخداماته في أكثر من معنى في كل فن. فقد استخدم بمعنى القطع واليقين، وكذلك بمعنى الظن والمعرفة ومجرد الإدراك، فالعلم أشمل من القطع.

أما القطع فإنه لم يستخدم إلا في نفي الاحتمالية مطلقا فقط.

ج- النص:

وهو من الألفاظ ذات الصلة بمصطلح القطع خاصة عند علماء الأصول، كما سنبين ذلك في المعنى الاصطلاحي.

معنى النص لغة:

عند أهل اللغة هو: " عبارة عن الظهور، وفيه سمي كرسي العروس منصة، لظهورها عليه، وأيضا يأتي بمعنى التعيين والتحديد. يقال: نصه نصا، أي عينه وحدده"[4].

النص اصطلاحا:

الصحيح أن هناك إشكالا حقيقيا بين العلماء في تحديد معنى النص؛ وذلك بسبب استعمالاته في أكثر من معنى بوجه عام عند الأصوليين. كاستعماله بمعنى الظاهر من غير تفريق بينهما[5].

---

(1) سورة الممتحنة ، جزء من آية (10).

(2) الفصول (90/3).

(3) المعتمد (165/1).

(4) ابن منظور: لسان العرب (مادة نص ،97/7). المعجم الوسيط (مادة نص، 926/2).

(5) انظر: محمد أديب الصالح: تفسير النصوص (203/1-212).

وقد فصل الغزالي (رحمه الله) القول في النص بأنه اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه[1]:

الأول: ما أطلقه الشافعي –رحمه الله– فإنه سمى الظاهر نصا، وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع.

الثاني: وهو الأشهر، ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلا فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل البعير وغيره. وهذا التعريف هو الذي يتشابه مع القطع كما سيأتي.

الثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا.

وسيعتمد الباحث هنا التعريف الأشهر والأبرز، وهو: "مالا يتطرق إليه احتمال أصلا"[2]. كزيد فإنه دال على الذات المشخصة، من غير ورود احتمال لغيرها. وكأسماء الأعداد كما في قوله تعالى ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[3]، فإنها تقطع بالعدد عشرة من غير احتمال للعدد تسعة أو إحدى عشرة. أو هو ما دل دلالة قطعية[4].

علاقة النص بالقطع:

تكمن العلاقة بين المصطلحين في نفي الاحتمالية. فالقطع هو ما ينتفي معه الاحتمال مطلقا، والنص عند بعض العلماء هو مالا يتطرق إليه احتمال أصلا، أي أن دلالته على المعنى قطعية لا تحتمل التأويل مطلقا، وهذا معنى القطع تماما.

وجه الاختلاف بين النص والقطع:

كما لاحظنا أن وجه التشابه بين النص والقطع ينحصر فقط في مجال دلالة النص.

– ويختلف القطع عن النص من جهة ثبوت النص، فلا مجال للنص في جهة الثبوت، وإن كان يطلق على الدليل القطعي الثبوت والدلالة (النص).

– أما القطع فيكون في مجال الثبوت والدلالة معا.

– وأيضا من الفروق بين المصطلحين، أن النص قد استعمل في عدة معاني مختلفة، كأن يطلق ويراد به عند البعض (الظاهر)، أو غير ذلك.

أما القطع فليس له إلا معنى واحدا فقط، وهو نفي الاحتمال مطلقا.

---

[1] انظر: المستصفى (244/1–245)

[2] المصدر السابق نفس الموضع.

[3] سورة البقرة: جزء من آية 196

[4] ابن الحاجب: شرح مختصر المنتهى الأصولي (302/2) ، الأنصاري: الحدود الأنيقة (80/1).

المبحث الثاني

حقيقة الظن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الظن في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الظن

المطلب الأول

معنى الظن في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف الظن لغة:

الظن مكون من مادة "ظ ن"، والظاء والنون أُصَيْل صحيح تدل في وضعها اللغوي على معنيين مختلفين: اليقين والشك[1].

ويأتي بمعنى معلم الشيء ومكانه، (مظِنَّة الشيء) بكسر الظاء، وهو حيث يعلم الشيء[2].

وأيضا يأتي بمعنى التهمة، تقول العرب: ظننته ظنا: أي اتهمته، والظنة هي التهمة[3].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[4].

هذا وقد اعتبر أهل اللغة الظن من الأضداد، إذ يستعمل في معنى الشك كما يستعمل في معنى اليقين أيضا، كالرجاء قد يكون أمنا أو خوفا[5].

اصطلح أهل اللغة في تعريف الظن بأنه: "التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم"[6].

ثانيا: الظن في الاصطلاح:

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف الظن وإن اتفقت في المعنى كما يلي.

فقد عرفه إمام الحرمين (رحمه الله) بأنه: " تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"[7].

قال الآمدي (رحمه الله): "وأما الظن فعبارة عن ترجح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير القطع"[8].

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة ظن، 462/3)، الكفوي : الكليات (593/1)، الزبيدي: تاج العروس (366/35).

[2] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة ظن، 462/3)، الفيروزآبادي: القاموس المحيط (1566/1)،الزبيدي: تاج العروس (35/368_369).

[3] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة ظن، 463/3)، الفيروز آبادي: القاموس المحيط (1566/1)، الزبيدي: تاج العروس (367/35).

[4] سورة الحجرات: جزء من آية: 12

[5] الكفوي: الكليات (593/1).

[6] الفيروز آبادي: القاموس المحيط (1566/1)، الكفوي: الكليات (593/1). الزبيدي: تاج العروس (365/35).

[7] المحلي: شرح الورقات (ص6). الشيرازي: اللمع في أصول الفقه (4/1).

[8] الإحكام في أصول الأحكام (13/1).

وعرفه ابن قدامة المقدسي (رحمه الله) بأنه : "ما للنفس سكون إليه وتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن إن شعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله"[1].

قال الزركشي (رحمه الله): " الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين، وكذا رجحان الاعتقاد لا اعتقاد الراجح أو الرجحان، فاعتقاد الرجحان لما في نفس الأمر إما محقق عن برهان، وهو العلم، أو لا، وهو التقليد والجهل. فهو متعلق نفس الرجحان، وهو في نفسه ثابت لا رجحان فيه، وأما رجحان الاعتقاد بأن يكون في النفس احتمالان متعارضان إلا أن أحدهما أرجح في نظره، فالأول قد يكون موجودا في الخارج، وأما الثاني فلا يتصور إلا في الذهن"[2].

وبعد التعرف على هذه التعريفات للأصوليين، يمكننا القول: بأن هذه التعريفات متقاربة من المعنى اللغوي للظن، ولا تخرج عن معنى الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض.
وأن حدَّ الظن لا يكون إلا مع وجود الاحتمالات، ويرتبط بالاحتمال الأقوى في الغالب.

أما الفقهاء فإنهم يجعلون الظن من قبيل الشك؛ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما، لذلك لو أقر شخص لآخر فقال: له على ألف في ظني لا يلزمه شيء لأنه للشك[3].

فالأصوليون يفرقون بين الشك والظن، بينما الفقهاء يجعلون الظن بمعنى الشك.

---

[1] روضة الناظر وجنة المناظر (22/1).

[2] البحر المحيط في أصول الفقه (57/1).

[3] الطحطاوي : حاشية على مراقي الفلاح نور الإيضاح (446/1)، الكفوي: الكليات (593/1).

المطلب الثاني

الألفــاظ ذات الصلة بمصطلح الظــن

أ- الشك:

أولا: معنى الشك لغة:

يأتي في اللغة بمعنى التداخل والارتياب، يقال: شك الأمر يشك شكا إذا التبس[1].

قال أئمة اللغة: " الشك خلاف اليقين، فقولهم خلاف اليقين، هو التردد بين شيئين ســواء اســتوى طرفاه، أو رجح أحدهما على الآخر"[2].

قال تعالى: ﴿**فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ**﴾[3]، أي إن كنت غير مستيقن، وعدم التــيقن يعــم الظن والشك على السواء.

ثانيا: معنى الشك اصطلاحا:

عرفه علماء الأصول بأنه: "تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر"[4].

واستدرك الزركشي (رحمه الله) على من يقول بأن الشك يقع بين أمرين فقط، وأكــد بأنــه يمكــن حصوله بين أمور متعددة. فقد يشك بأن زيدا قائم أو قاعد أو نائم[5].

و(تجويز أمرين) في التعريف قيد أخرج اليقين؛ لأنه ليس فيه تردد أو احتمال.

و(لا مزية لأحدهما على الآخر) قيد ثان أخرج به الظن، والظن الغالب؛ لأن فيه تــرجيح لطــرف على الآخر.

وعرف الجرجاني (رحمه الله) بأنه: " التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخــر عنــد الشاك"[6].

علاقة الشك بالظن:

يتصل الشك بالظن في عدة أمور منها:

1- أن كلاهما يقع في دائرة الاحتمال بغض النظر عن رجحان الاحتمال أو استوائه؛ ولذلك جعلــه أهل اللغة والفقهاء أحيانا بمعنى واحد كما في قوله تعالى: ﴿**فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ**﴾[7]، والمراد بالشك في الآية الظن وما دونه من شك ووهم.

---

[1] انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة شك، 173/3)، الفيومي: المصباح المنير (مادة شك، ص192).

[2] الفيومي: المصباح المنير (مادة شك، ص192)، الزبيدي: تاج العروس (229/27).

[3] سورة يونس: جزء من آية: 94

[4] المحلي: شرح الورقات للجويني (ص6)، أبو يعلى الفراء: العدة (83/1).

[5] انظر: البحر المحيط (60/1).

[6] التعريفات (ص211).

[7] سورة يونس: جزء من آية: 94

قال الباجي (رحمه الله): "ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك"[1].

وكذلك الفقهاء استعملوه وفق أهل اللغة بمعنى واحد[2]، نحو قولهم من شك في الطلاق، ومن شك في الصلاة، أي من لم يستيقن وسواء رجح أحد الجانبين أم لا.

ومنه القاعدة المعروفة (اليقين لا يزول بالشك) [3]، والمقصود بالشك هنا الظن وما دونه.

2- يشترك الشك مع الظن في خلوهما من اليقين، بل هما نقيض اليقين.

قال الفخر الرازي (رحمه الله): "وأما الذي لا يكون جازما فالتردد بين الطرفين، إن كان على السوية فهو الشك وإلا فالراجح ظن"[4].

وجه الاختلاف بين الشك والظن:

1- الاحتمال في الشك متساوي، فلا ترجح فيه كفة على أخرى، أما الظن فإن الاحتمال فيه متفاوت.

قال أبو يعلى (رحمه الله): "الشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر؛ والظن تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر"[5].

2- الظن يقوى بالأمارات فيصل إلى درجة الظن الراجح، أما الشك فليس فيه مراتب، إنما هو مرتبة واحدة، وهو الاستواء بين النقيضين دون ترجح أحدهما على الآخر.

3- الظن تبنى عليه الأحكام الشرعية العملية، وهو يوجب العمل، خلاف الشك الذي ليس له أي اعتبار في بناء الأحكام الشرعية، وهو لا يجوز العمل به أصلا[6].

قال أبو يعلى: "الشك ليس بطريق للحكم في الشرع .... والظن طريق للحكم إذا كان عن أمارة مقتضية للظن"[7].

4- الظن هو حكم بذاته بخلاف الشك فإنه ليس بحكم.

---

(1) الحدود ص30.

(2) أبو البقاء الكفوي: الكليات (593/1).

(3) السيوطي: الأشباه والنظائر (ص77).

(4) المحصول (13/1)، وانظر: المستصفى (77/1) .

(5) العدة في أصول الفقه (83/1).

(6) الشوكاني: السيل الجرار (280/1).

(7) العدة في أصول الفقه (83/1).

قال القرافي (رحمه الله): "الشاك غير حاكم قطعا ... لأنه يخطر بباله أحد النقيضين، ثم يتركه، ويخطر النقيض الآخر، وهذا غلط لأن التصور هو الحاصل في الشك والتردد بين التصورات وليس حكما"[1].

ب- اليقين:

سبق بيان تعريف اليقين لغة واصطلاحا[2]، ونبين علاقة اليقين بالظن.

علاقة اليقين بالظن:

عند مقارنتنا بين اليقين والظن، يتبين أنهما يتفقان في أمور ويختلفان في أمور أخرى.

من الأمور التي يتفق فيه اليقين والظن ما يلي:

1- أن كلا منهما نقيض الآخر.

2- لا يحصلان إلا بدليل، فالظن يكفي فيه إمارة ظنية، واليقين يحتاج لدليل قطعي.

3- تنبني عليهما الأحكام الشرعية العملية، ويجب العمل باليقين والظن.

4- لا يجتمعان في قضية واحدة، بمعنى أنه إذا كانت القضية ظنية، فإنه لا يكون فيها اليقين، وإذا كانت القضية يقينية، ينتفي معها الظن.

وجه الاختلاف بين اليقين والظن:

وكذلك عند المقارنة بين المصطلحين نجد:

1- اليقين ينتفي معه الاحتمال، والظن فيه احتمال راجح.

2- اليقين له مرتبة واحدة فقط، أما الظن فله مراتب حسب قوة الاحتمال وضعفه.

3- اليقين يحصل معه الجزم بالشيء، أما الظن فليس فيه جزم مطلقا، وإنما فيه ترجيح بغلبة الظن.

4- الظن تبنى عليه الأحكام الشرعية العملية، وهو يوجب العمل دون العلم، أما اليقين فإنه تبنى عليه الأحكام العقدية والأحكام العملية، وهو يوجب العلم والعمل معا.

5- لا يقع التعارض والترجيح في الأمور اليقينية، بخلاف الظن فإنه يقع فيه التعارض والترجيح.

قال الأصفهاني: "التعارض إنما يقع بين الظنيين"[3].

ج- الوهم:

وهو من الألفاظ التي لها صلة بمصطلح الظن كما سنرى.

---

[1] نفائس الأصول ق1 ص122_123.

[2] انظر: صفحة (6) من هذا البحث.

[3] بيان شرح المختصر (374/3).

أولا: معنى الوهم لغة:

مرجوح طرفي المُتَرَدَّدِ فيه [1]. ويجمع على أوهام، ويأتي على معاني منها: الغفلة و التهمة والغلط[2].

ثانيا: معنى الوهم اصطلاحا:

هو تجويز أمرين أحدهما أضعف من الآخر[3].

وهو بخلاف الظن؛ لأن الظن هو تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر كما وضحناه عند معنى الظن.

علاقة الوهم بالظن:

يتفقان في أمور منها:

1- أن كلاهما يقع في دائرة الاحتمال بغض النظر عن رجحان الاحتمال أو عدمه.

2- أن كلا منهما نقيض الآخر[4].

3- يشتركان في مقابلة اليقين، أي أنهما ليسا محلا لليقين، أي ليس فيهما قطع وجزم[5].

وجه الاختلاف بين الوهم والظن:

1- الاحتمال في الظن راجحا، أما الوهم فالاحتمال فيه مرجوحا.

2- الظن فيه نسبة الإصابة أعلى من الخطأ، والوهم هو الخطأ والغلط.

3- الظن تبنى عليه الأحكام الشرعية العملية، وهو يوجب العمل، خلاف الوهم فإنه ليس له أي اعتبار في بناء الأحكام الشرعية، وهو لا يجوز العمل به أصلا.

قال ابن قدامة (رحمه الله): "من بنى أمره في المعاملات على الظن كان معذورا، ومن بناه على الوهم ولو تصرف في مال اليتيم بالظن لم يضمن، ولو تصرف بالوهم ضمن"[6].

4- الظن له اعتبار في التعارض والترجيح، أما الوهم فليس له أي اعتبار فيه.

فالظن الراجح أو الظن القوي يترجح على الظن الأدنى منه قوة، وهكذا.

---

[1] الفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص1507).

[2] الفراهيدي: العين (مادة وهم، 100/4)، ابن منظور: لسان العرب (مادة وهم،643/12)، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (مادة وهم، 149/6).

[3] أبو العباس، الحسيني الحموي: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر،لابن نجيم الحنفي (193/1).

[4] انظر تعريف الوهم والظن اصطلاحا في هذا البحث.

[5] انظر: المحصول (12/1).

[6] ابن قدامة: روضة الناظر (855/3).

المبحث الثالث

العلاقة بين القطع والظن

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: نقاط الاتفاق بين القطع والظن.

المطلب الثاني: نقاط الاختلاف بين القطع والظن.

المطلب الأول

نقاط الاتفاق بين القطع والظن

يبدو من خلال الوقوف على واقع حقيقة مفهوم القطع والظن، أنه توجد نقاط اتفـاق بـين المصطلحين، كما وأنه يوجد أيضا نقاط اختلاف بينهما، وتتجلى مواطن الاتفاق بين المـصطلحين على النحو التالي:

- يتفق القطع والظن في أن كليهما يوجب التصديق، ومحله القلب، وتسكن النفس بهمـا. فـالظن يوجب التصديق، والقطع يوجب العلم والاعتقاد وهو أعلى رتبة من التصديق.
- أن كلا منهما حكم بذاته، قال الطوفي رحمه الله: "لأن بين العلم_ أي القطـع_ والظـن قـدرا مشتركا وهو الرجحان، لأن العلم هو حكم راجح جازم، والظن حكم غير جازم"[1].
- يصح أن يطلق على كليهما أدلة شرعية.

  قال الشاطبي (رحمه الله): "كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيا أو ظنيا"[2].
- القطع والظن تبنى عليهما الأحكام الشرعية العملية.

قال الشاطبي: "قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فـروع الـشريعة مجـرى الدلائل القطعية" وقال أيضا " القطع والظن متساويان فـي الحكـم، وإنمـا يقـع الفـرق فـي التعارض"[3].

- القطع والظن لا يجتمعان متعارضين في قضية واحدة.

قال الإمام الغزالي (رحمه الله): "فإن قيل: فهل يجوز أن يجتمع علم وظن؟ قلنا: لا، فإن الظـن لو خالف العلم فهو محال؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه؟ وظن خلافه شك، فكيف يـشك فيمـا يعلم، وإن وافقه فإن أثر الظن يمحي بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه"[4].

ويقول الرازي (رحمه الله): "الظني لا يعارض القطعي"[5].

- أن كليهما أي القطع والظن لا يثبتان إلا بدليل.

قال أبو الحسين البصري (رحمه الله): "الظن الراجح لا يصح حصوله إلا عن بعض الأمارات صحيحة كانت الأمارة أو فاسدة"[6].

---

[1] الطوفي: شرح مختصر الروضة (161/1).

[2] الموافقات (15/3).

[3] الموافقات (339/1–341)، وانظر: الطوفي: شرح مختصر الروضة (273/3).

[4] المستصفى (163/4).

[5] المحصول (445/2).

[6] شرح العمد (53/2).

ويقول في المعتمد: "العلم يحتاج في إيقاعه إلى دلالة، ويحتاج الظن إلى أمارة[1].

- القطع والظن كلاهما نقيض الآخر.
- يصح دخول الشبهة على القطع والظن.

قال القرافي (رحمه الله): "الدليل القطعي قد تعرض فيه الشبهات"[2].

ولكن الشبهة بالنسبة للقطع لا تؤثر فيه، وإلا لما كان قاطعا، أو لما انتفي عنه الاحتمال.

أي أن الشبهة تدخل على القطعي ولكنها لا تؤثر فيه مطلقا، بخلاف الظن فإن الشبهة تؤثر فيه.

---

[1] المعتمد (165/1).

[2] شرح تنقيح الفصول ص340.

المطلب الثـــاني

نقاط الاختلاف بين القطـــع والظـــن

- القطع ينتفي معه الاحتمال بخلاف الظن.

قال عبد العزيز البخاري (رحمه الله): "اليقين والقطع لا يثبت مع الاحتمال؛ لأنه عبارة عن قطع الاحتمال"[1].

- الظن يجوز فيه تجويز أمرين أو أكثر، أما القطع فلا يحتمل سوى وجها واحدا فقط.

قال الإمام الجويني (رحمه الله): "الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"[2].

وقال الباجي (رحمه الله): "ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنمـــا يصح فيما يحتمل وجهين أو أكثر من ذلك"[3].

- الظن يقبل الاحتمال الناشئ عن دليل، أما القطع فلا يقبله أصلا.

قال في التيسير: "القطعية أي الثابتة بدليل قطعي لا شبهة فيه أي الشبهة الناشئة عن دليل"[4].

- الظن فيه ترجيح احتمال على آخر، أما القطع فليس فيه راجح ومرجوح.

قال القرافي رحمه الله: "الظن يصدق فيه الرجحان دون العلم _أي القطع_ لاتحاد الجهة فيه"[5].

- لا يتصور حدوث التعارض في القطعيات، بينما يجوز في الظنيات.

قال ابن قدامة (رحمه الله): "لا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخا"[6].

ويقول القرافي (رحمه الله): "يمنع الترجيح في العقليات، لتعذر التفاوت بين القطعيين"[7].

وقال الأصفهاني (رحمه الله): "التعارض إنما يقع بين الظنيين"[8].

- الظن لا يقوى على معارضة القطع ولا يترجح عليه، بخلاف القطع فإنه يعارضـــه ويـــسقطه ويترجح عليه[9].
- القطع لا يقبل الاجتهاد فيه، أما الظن فإنه يقبل الاجتهاد، وعلى ذلك جمهور أهل العلم[10].

---

[1] كشف الأسرار (616/1-617)، هذا رأي المتأخرين من الحنفية، أما المتقدمون فقد فرقوا بين القطـــع الـــذي لا يقبل الاحتمال مطلقا، وبين القطع الذي يقبل الاحتمال الناشئ عن دليل، انظر صفحة27 من هذا البحث.

[2] المحلى شرح الورقات ص6.

[3] الحدود ص30.

[4] أمير باد شاه: تيسير التحرير (10/1).

[5] نفائس الأصول (ق1 ص614).

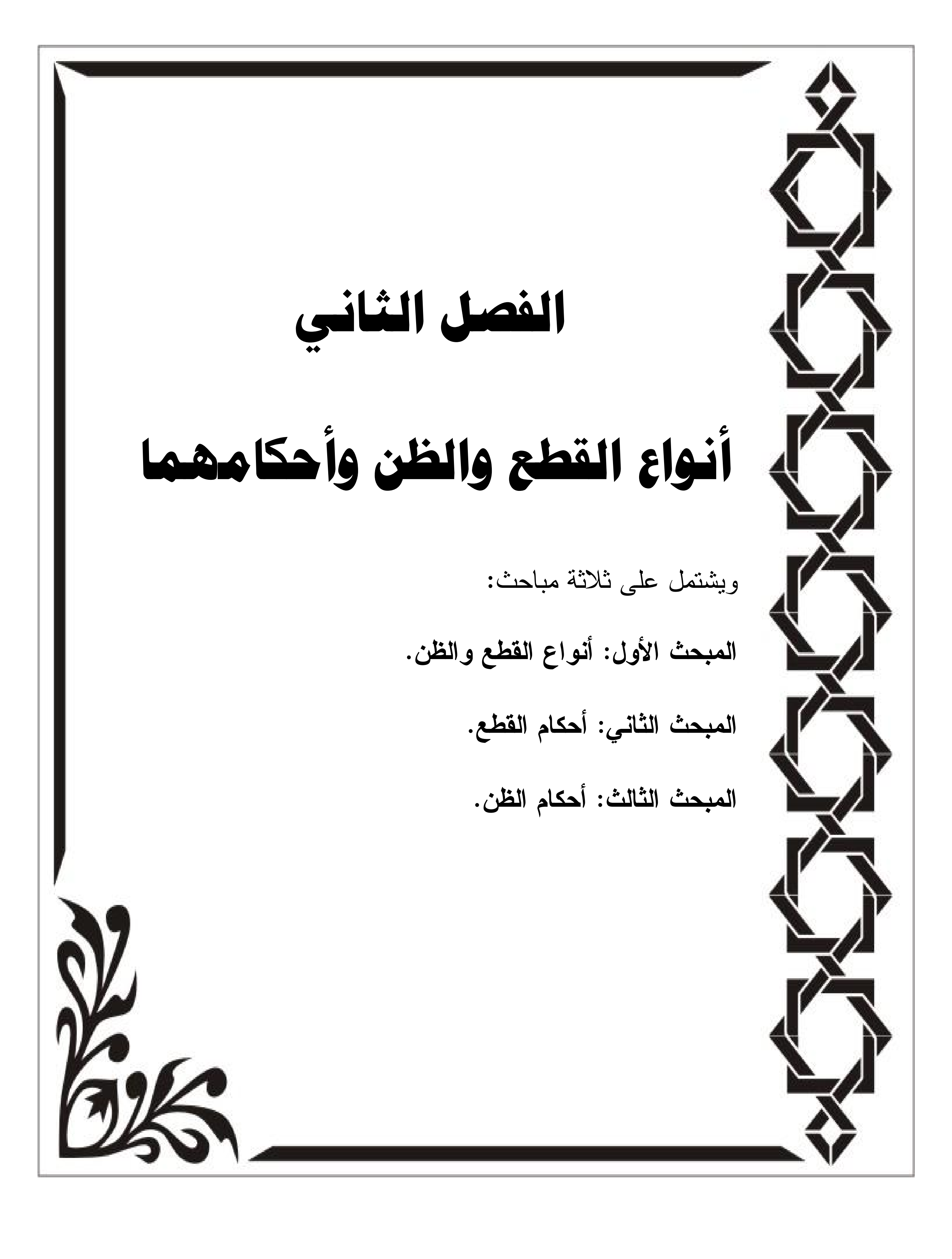
[6] روضة الناظر (1028/3).

[7] شرح تنقيح الفصول ص420، وانظر: كشف الأسرار للنسفي (86/2)، الآمدي: الإحكام (242/3).

[8] بيان شرح المختصر (374/3).

[9] انظر: الرازي: المحصول (445/2).

[10] انظر: المستصفى (18/4)، وانظر: الرازي: المحصول (499/2)، آل تيمية: المسودة في أصـــول الفقـــه ص458، الزركشي: البحر المحيط (227/6)،الشاطبي: الموافقات (156/4)، وسيأتي معنا عند الحديث عن أحكام القطع والظن.



الفصل الثاني

أنواع القطع والظن وأحكامهما

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع القطع والظن.

المبحث الثاني: أحكام القطع.

المبحث الثالث: أحكام الظن.

المبحث الأول

أنواع القطـع والظـن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع القطع

المطلب الثاني: أنواع الظــن

المطلب الأول
أنواع القطع

القطع باعتبار ذات القطع (نفي الاحتمالية فيه) لا يمكن أن يتعدد أو يتنوع؛ وذلك لأن نفي الاحتمال على الإطلاق هو شيء واحد في ذاته لا يتعدد، ولا يمكن أن يتفاوت بين صورة أو أخرى، ولا يمكن أن يتداخله أدنى احتمال حتى لو كانت نسبة هذا الاحتمال بسيطة لا تذكر.

فكون القطع يقرر أن الكل أكبر من الجزء، فهو حقيقة لا مرية فيها مطلقا، وكون الشيء ونقيضه لا يجتمعان أبدا، وأن لكل سبب مسببا، ولكل حادث محدثا، وأن الخبر المروي بالتواتر من جمع من العدول لا يمكن تواطؤهم على الكذب يؤخذ بالتسليم دون أدنى شك. وهذا القطع الذي أراده الإمام الغزالي (رحمه الله) بقوله عنه: "أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس، فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني، ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ[1]".

هذا وللقطع أنواع حسب وروده في العلوم العقلية والشرعية، وذلك على النحو التالي:

أولا: أنواع القطع باعتبار طريق ثبوته.

وينقسم باعتبار طريق ثبوته إلى عقلي وشرعي.

أ- القطع العقلي:

وهو الذي يجزم العقل بضرورته، كالبديهيات العقلية التي يعتمدها كل العقلاء، والتي لا تحتمل إلا وجها واحدا، كالواحد نصف الاثنين، وكالكل أكبر من الجزء، وعدم اجتماع النقيضين في آن واحد، وغير ذلك من البديهيات العقلية التي يتفق عليها جميع العقلاء من البشر[2].

ب- القطع الشرعي:

وهو ينقسم باعتبارات إلى:-

أولا: باعتبار جهته في النص.

وهو القطع الذي يكون في نصوص الشريعة من خلال جهة الثبوت أو جهة الدلالة، أو بهما معا.

1- مجال ثبوت النص: وهو ما يسمى بقطعي الثبوت، مثل القرآن الكريم، والسنة النبوية المتواترة.

---

[1] المستصفى (49/1)

[2] سامي الصلاحات: القطع والظن في الفكر الأصولي ص355

2- مجال دلالة النص: والقطع فيه يسمى قطعي الدلالة، وهو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة لا تحتمل التأويل، كألفاظ الأعداد مثلا في قوله تعالى: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[1] .

وعلى ذلك فالقطع يمكن أن يكون في جهة ثبوت النص فقط ويسمى بقطعي الثبوت، ويمكن أن يكون في جهة دلالة النص فقط ويسمى قطعي الدلالة، ويمكن أن يكون في الجهتين معا، أي في الثبوت والدلالة. ويسمى قطعي الثبوت قطعي الدلالة، أو النص القطعي، وهو أقوى أنواع القطع في النصوص الشرعية.

ثانيا: باعتبار ما تتعلق به العلوم:

قسم الغزالي (رحمه الله) القطعيات الى ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية[2].

أ- كلامية: وهي العقليات المحضة، والحق فيها واحد ليس غير، ومن أخطأ الحق فيها فهو إما آثم أو كافر، آثم إذا كان الخطأ فيها لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات وأمثالها؛ لأنه عدل عن الحق وضل عنه. وكافر إذا كان الخطأ يرجع الى أصول الإيمان، مثل الإيمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم.

ب- أصولية: مثل كون السنة حجة قطعية، وكذلك الإجماع والقياس، ووجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام؛ لأن هذه المسألة أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطئ، والمصيب فيها واحد قطعا.

يقول الزركشي (رحمه الله) " المسائل الأصولية القطعية المصيب فيها واحد قطعا"[3].

لأن المطلوب في الأصول القطع واليقين، بخلاف الفروع فإنها يجوز فيها الظن.

ج- فقهية: من مثل وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر والقتل والسرقة وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، والتي عبر عنها الغزالي بـ (جليات الشرع)، فالحق فيها واحد، والمصيب فيها واحد بلا شك، والمخالف آثم حتما إلا إذا كان المخالف قد أنكرها أصلا فيكون بذلك وقع بالكفر.

أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فليس فيها إثم؛ لأنها محل للاجتهاد، والاجتهاد فيه الإصابة والخطأ، والكل مأجور لقوله عليه الصلاة والسلام " **إِذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وإذا حَكَمَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ** "[4].

---

[1] سورة البقرة، جزء من آية 196

[2] الغزالي: المستصفى (177/2).

[3] البحر المحيط (264/6). وانظر:الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (450/4).

[4] رواه البخاري (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم 7352)، ومسلم (كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم 1716).

ثانيا: تقسيم آخر للقطع عند الحنفية.

أما الحنفية فقد جعلوا القطع نوعين باعتبار ذاته من حيث عدم قبوله للاحتمال أصلا، أو قبوله للاحتمال الناشئ عن دليل.

وعلى ذلك فالقطع عند الحنفية نوعان[1]:_

الأول: ويسمونه علم اليقين، وهو ما يقطع الاحتمال أصلا، كالمحكم والمتواتر.

والثاني: ويسمونه علم الطمأنينة، وهو ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل، كالظاهر والنص والخبر المشهور.

والفرق بينهما، أن علم اليقين هو في أعلى مراتب القطع، ويكون رده كفرا، أما علم الطمأنينة فهو دونه ويكون رده بدعة[2].

ويرجع السبب في هذا التقسيم عند الحنفية أنهم جعلوا الحديث المشهور في رتبة الحديث المتواتر، رغم أنهم يقروا بأن المشهور دون المتواتر في القوة، ولكنه يعمل عمله في تخصيص العام، وتقييد المطلق، وهكذا. وأيضا لأنهم يعتبرون النص والظاهر قد يفيد القطع وهو الأصل، ولكن يجوز أن يدخله الظن.

قال التفتازاني (رحمه الله) : "والحق أن كلا منهما (الظاهر والنص) قد يفيد القطع وهو الأصل وقد يفيد الظن وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل"[3].

---

[1] ابن أمير حاج : التقرير والتحبير في علم الأصول (54/1)، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي التوضيح في حل غوامض التنقيح (1/ 242).

[2] أبو علي الشاشي: أصول الشاشي (272/1).

[3] شرح التلويح على التوضيح (235/1).

المطلب الثـــاني
أنواع الظن

يتنوع الظن حسب علمه إلى عقلي وشرعي.

أ. الظن العقلي.

وهو الظن الذي يترجح فيه أحد الاحتمالين، وتغلب صورته على الذهن. وهذا الظن يعتمـــده كـــل العقلاء، ويمارسونه في حياتهم بشكل طبيعي وتلقائي دون أي مشكلة أو حرج.

مثال ذلك: ما يحدث عند الإنسان من غلبة الظن بنزول المطر عند سماع صوت الرعد، أو رؤيـــة الغيوم، وكذلك سماع الأخبار والاعتماد عليها وتصديقها، واتخاذ الأفعال اللازمة تجاههـــا، رغـــم وجود احتمال الكذب أو الخطأ فيها.

وكذلك قبول شهادة الرجل، أو الرجلين في قضية من القضايا رغم بقاء احتمال الكـــذب أو الخطأ في النفس، وغير ذلك من الأمور والحوادث التي لا قاطع فيها، ولا يجزم العقـــل بقبولهـــا، والتي تعترض الإنسان في حياته اليومية، ويقوم بها بما يغلب فيها على ظنه.

ب. الظن الشرعي.

وهو الظن الذي يدخل في العلوم الشرعية مثل:

1. المسائل الأصولية.

كدلالة العام على أفراده عند المتكلمين، وحقيقة الأمر فيما وضع له، ونسخ القطعـــي بـــالظني، والعمـــل بالمفهوم، ومفهوم المخالفة، وطرق الاستنباط، وكل المسائل الأصولية المختلف فيها بين علماء الأصول.

2. المسائل الفقهية.

وهو يكون في الآيات التي دلالتها ظنية، وكذلك الأحاديث النبوية، والقواعد الفقهية المختلف فيهـــا بين المذاهب.

أنواع الظن من حيث وروده في النص من جهة الثبوت والدلالة، وينقسم إلى:

أ. نص قطعي الثبوت ظني الدلالة.

مثل تحقيق معنى القرء الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَـــةَ قُـــرُوَءٍ**﴾[1]. فالآية دلالتها ظنية في معنى القرء. فقد ذهب الحنفية إلى أن المقصود من القرء الحيض، وذهـــب المالكية والشافعية إلى أن المقصود هو الطهر؛ لأن لفظ قرء هو من قبيل المشترك اللفظي[2].

---

[1] سورة البقرة: جزء من آية 228.

[2] انظر: ابن الهمام: فتح القدير شرح الهداية (308/4)، والدردير: الشرح الكبيـــر (413/3)، وحاشـــية قليـــوبي وعميرة (40/4).

ب. نص ظني الثبوت قطعي الدلالة.

كقول النبي ﷺ في الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: **(تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا)**[1].

فالحديث خبر آحاد وهو ظني من حيث الثبوت، وقطعي من حيث دلالته، وهنا توجد مساحة للمجتهد لكي يبحث عن سند الدليل الظني، ومحاكمته من خلال الجرح والتعديل، فإن توصل من خلال بحثه إلى ثبوته عمل به، وإلا تركه ولم يعمل به. وهذه المسألة تختلف فيها مناهج العلماء وموازينهم[2].

ج. نص ظني الثبوت والدلالة.

كما في حديث: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**"[3]. فمجال الاجتهاد هنا يتناول ثبوت الحديث من حيث صحة السند، والوقوف على حال الرواة، وهكذا..، ويتناول أيضا دلالة الحديث لأنها ظنية وليست قطعية، فقد يحتمل أن يكون نفي الصحة، ويحتمل معنى نفي الكمال[4].

أنواع الظن من حيث قبوله ورده

وينقسم إلى ظن مقبول، وظن مردود[5].

أ. الظن المقبول.

هو كل ظن منضبط حسب أصوله الشرعية، مثل كل الأحكام الاجتهادية القائمة على طلب الظن، وما يتوصل إليه المجتهد من أحكام ظنية، وكذلك الظن الحاصل عند المقلد في قبوله للحكم من غيره بلا حجة[6].

ب. الظن المردود أو المذموم.

وهو الظن الذي يكون في المسائل القطعية، وكذلك الظن المعارض بظن أقوى منه، والظن المرجوح بدليل[7].

---

[1] رواه أبو داود (الحدود، باب ما يقطع فيه السارق، ح رقم 4386)، وقال الألباني صحيح، ابن ماجه (كتاب الحدود، باب حد السارق، ح رقم 2586)، ابن حبان في صحيحه (كتاب الحدود، باب حد السرقة، ح رقم 4455، 309/10)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

[2] انظر، بدران: أصول الفقه (ص474،473)

[3] رواه ابن ماجة (كتاب إقامة الصلاة، باب: القراءة خلف الإمام، رقم 837). وصححه الألباني.

[4] انظر: بدران: أصول الفقه (ص474،473)

[5] هذا التقسيم استوحاه الباحث من تتبع أحوال وأحكام الظن، ومتى يجب العمل به، ومتى يجب تركه ورده

[6] انظر: الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (79–80)

[7] انظر، السبكي: الإبهاج (251/2)، الرازي: المحصول (532/5)، البخاري: كشف الأسرار (430/1)، الزركشي: البحر المحيط (233/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول (260/2).

المبحث الثاني

أحكام القطع

ويتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاجتهاد في القطع.

المطلب الثاني: حكم التقليد فيما هو قطعي.

المطلب الثالث: حكم مخالفة القطعي.

المطلب الرابع: حكم الخطأ في القطع.

المطلب الخامس: تعدد الحق في القطعيات.

المطلب الأول
حكم الاجتهاد في القطع

القطع إما أن يكون في العقليات (مسائل الكلام)، وإما أن يكون في الشرعيات.
أما العقليات مثل مسألة خلق القرآن والرؤية وخروج الموحدين من النار وعصمة الأنبياء، وما شاكل ذلك من مسائل الكلام، فالحق فيها واحد معلوم، فمن أدركه فقد أصاب، ومن أخطأه فهو آثم وقيل كافر[1].

والعقليات لا تدخل ضمن المجتهد فيه اتفاقا، لأن حد المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[2]، واحترز بقيد (حكم شرعي) عن المسائل العقلية والعقدية (مسائل الكلام)، ويخرج بقيد (ليس فيه دليل قطعي) المسائل الشرعية القطعية، والمعلوم من الدين بالضرورة، مثل وجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة وكل ما هو من جليات الشرع.

وشذّ عن ذلك عبد الله بن الحسن العنبري وقال بأنه يجوز الاجتهاد في العقليات كما هو الحال في الفروع[3].

أما الشرعيات فالقطع فيها يأخذ ثلاث حالات:
الحالة الأولى: أن يرد القطع في جهة ثبوت الحكم فقط، وهو ما يسمى بقطعي الثبوت ظني الدلالة.
ولا خلاف بين العلماء أن مثل هذا هو في محل الاجتهاد، كالاجتهاد في معنى القرء الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ**﴾[4].
فقد ذهب الحنفية إلى أن المقصود من القرء الحيض، وذهب المالكية والشافعية إلى أن المقصود هو الطهر؛ لأن لفظ قرء هو من قبيل المشترك اللفظي[5].
الحالة الثانية: أن يرد القطع في جهة الدلالة فقط، وهو ما نسميه ظني الثبوت قطعي الدلالة.

وهذا أيضا لا خلاف في جريان الاجتهاد فيه، كقول النبي ﷺ في الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: **(تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا)**[6].

---

[1] انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، (313/2)
[2] الغزالي: المستصفى (173/2)
[3] المصدر السابق (178/2_179)، وهو ما سنفصله في مطلب لاحق، انظر: ص41.
[4] سورة البقرة: جزء من آية 228.
[5] انظر، ابن الهمام، فتح القدير (308/4)، والدردير: الشرح الكبير (413/3)، وحاشية قليوبي وعميرة (40/4).
[6] سبق تخريجه انظر: ص29

وهنا توجد مساحة للمجتهد لكي يبحث عن سند الدليل الظني، ومحاكمته من خلال الجرح والتعديل، فإن توصل من خلال بحثه إلى ثبوته عمل به، وإلا تركه ولم يعمل به. وهذه المسألة تختلف فيها مناهج العلماء وموازينهم[1].

الحالة الثالثة: أن يرد القطع في جهة الثبوت والدلالة معا، كآيات القرآن المحكمة والمفسرة التي لا تحتمل سوى معنى واحد فقط، ولا تحتمل التأويل مطلقا، وهو المقصود بقول العلماء (لا اجتهاد مع النص).

وقد اتفق الأصوليون على عدم جواز الاجتهاد في النص القطعي مثله مثل العقليات، وسبق القول أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترز بالأخير عن المسائل الشرعية القطعية.

قال الشاطبي (رحمه الله): "فأما القطعي لا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا"[2].

ويدخل في هذا النوع من المسائل القطعية:

- الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، كمسائل العقيدة التي ترتكز على الأدلة القطعية، وكوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، وتحريم القتل والخمر والربا والزنا وما شاكل ذلك[3].
- ما يتعلق بمسائل أصول الفقه: مثل كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة.

قال الغزالي (رحمه الله): " فإن هذه مسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطئ"[4].

- الأحكام العملية المفصلة، كعدد الصلوات المفروضة، وعدد ركعاتها، وبيان كيفية الصوم، ومناسك الحج.
- المقدرات مثل الحدود والكفارات ومقادير الزكاة وفرائض الميراث.
- جليات الشرع مثل الفضائل والأخلاق.

وهكذا كل حكم قطعي ثبت بالقرآن أو بالسنة المتواترة ليس محلا للاجتهاد أو الحكم عليه.

---

[1] انظر، بدران : أصول الفقه (ص474،473)

[2] الموافقات (406/2)

[3] انظر، الشوكاني: إرشاد الفحول (316/2)، الكبيسي: أصول الأحكام وطرق الاستنباط (ص 370_371).

[4] المستصفى (177/2). الزركشي : البحر المحيط (527/4).

إلا أنه يمكن القول بأنه يوجد محلا آخرا للاجتهاد فيه في كافة النصوص سواء القطعية أو والظنية على السواء، وهو تحقيق المناط أو ما يسمى الاجتهاد في حسن تنزيل مراد الله في أحكـــام المسائل[1].

كما فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في عام الرمادة، فلم يقم حد السرقة وقتئذ على أحد[2]، وهو بذلك لم يخالف النص، و لم يجتهد في ذات الحكم القطعي، وإنما اجتهد في تحقيق مناط الحكم، فوجده لا ينطبق على السارق في عام الرمادة، مع أن الحكم ما زال باقيا مستمرا.

وكذلك أوقف سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة؛ لأنه أدرك ببصيرته النافذة رضي الله عنه أن الحكم أصبح لا ينطبق في زمنه، وذلك لعدم تحقق مناطه؛ لأن الإسلام في زمنه أصبح قويا يحسب له ألف حساب، فهو ليس بحاجة لأن يتألف قلب أحد. وهذه العلة إن وجدت وجد الحكم، وإن عدمت عدم الحكم. بمعنى أنه قد يتجدد العمل بها كلما اقتضى الأمر ذلك[3].

---

[1] انظر: الشاطبي: الموافقات (366371/2).

[2] انظر: السرخسي: المبسوط (140/9).

[3] انظر: كمال الدين السيواسي: شرح فتح القدير (259/2-260)، و ابن عابدين: حاشية رد المحتار علـــى الـــدر المختار (342/2).

المطلب الثاني

حكم التقليد فيما هو قطعـــي

إذا كان التقليد في الظنيات جائزا على قول جمهور أهل العلم[1]، فهل يجوز التقليد فيما هو قطعـــي أيضا؟

اختلفت أقوال العلماء في ذلك، وتتلخص في مذهبين:

أولا: المذهب الأول:

ذهب جمهور العلماء[2] إلى أنه لا يجوز التقليد فيما هو قطعي ابتداء من مسائل الاعتقاد والأصول، كالإيمان بالله تعالى وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والإيمان بالقرآن الكريم، وغير ذلـــك مـــن أصول الاعتقاد.

قال ابن حزم (رحمه الله): "التقليد مذموم في التوحيد فكيف ما دونه"[3].

كذلك ما علم من الدين بالضرورة، كأركان الإسلام، ومما هو ثابت قطعا من أحكـــام المعـــاملات والعقوبات والأخلاق، وما ثبت تحريمه قطعا كالربا والزنا وحرمة السرقة والقذف وما شابه ذلـــك وقالوا بأن القطعي يجب تأسيسه على الفكر والنظر، ولا يحصل من مجرد محاكاة الآخرين والتشبه بهم.

ثانيا: المذهب الثاني:

ذهب عبيد الله بن الحسن العنبري، والحشوية[4] إلى وجوب التقليد في القطعيات، واعتبروا النظر فيها حراما[5].

---

[1] أبو الحسين البصري: المعتمد (361/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (1018/3)، الزركـــشي: البحـــر المحـــيط (280/6)، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص430.

[2] أبو الحسين البصري: المعتمد (365/2)، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (292/2)، الـــشيرازي: اللمـــع ص71 ، الآمدي: الإحكام (396/4)، الرازي : المحصول (539/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (1018/3)، ابـــن أمير حاج: التقرير والتحبير (443/3)، ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير (533/4) .

[3] الإحكام في أصول الأحكام (292/2).

[4] الحشوية: لفظ ليس له مسمى محدد؛ وأول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد وقال: كان عبدالله بن عمر حشوياً، وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولاً تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية، أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم، فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشوياً، والجهمية يسمون مثبته الصفات حشوية. انظر الرد القويم البالغ على الخليلي الاباضي للأستاذ الدكتور/ علي بن محمد ناصر الفقيهي ص 234.

[5] الغزالي: المستصفى (201/2)، الآمدي: الإحكام (446/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول (329/2) ، ابـــن أميـــر حاج: التقرير والتحبير (343/3).

الأدلة:

أ. أدلة المذهب الأول:

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- أن الأمة مجمعة على وجوب معرفة الله عز وجل، والوصول لذلك لا يحصل قطعا بالتقليد؛ لأن التقليد ينتفي معه اليقين، ولاحتمالية الخطأ في التقليد؛ لأن التقليد هو " قبول قول بلا حجة، وهو ليس طريقا إلى العلم"[1].

2- لقد أمرنا الله عز وجل في كثير من الآيات بالتدبر والتفكر، حيث قال سبحانه: ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[2]، وقال أيضا: ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾[3]، وقال: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الأَلْبَابِ**﴾[4]، حتى قال ﷺ في حق هذه الآية " **ويل لمن قرأها ولم يتفكر بها**"[5]، وقول الرسول ﷺ يدل على وجوب إعمال الفكر والنظر.

3- لقد وردت كثير من النصوص تذم التقليد، فمثل هذه النصوص تحمل قطعا على الأمور القطعية؛ لأن الظنيات لا خلاف في جواز التقليد فيها[6].

4- ما ثبت قطعا يشترك الناس في العلم به ضرورة من غير تقليد، وعليه فإنه لا حاجة للتقليد أصلا[7].

5- التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة، وهذا لا يصلح طريقا للعلم والقطع، لا في الأصول ولا في الفروع القطعية، فحيث لم تقم الحجة، ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالإتباع فيه اعتماد على الجهل[8].

6- حال المقلد لا يخلو من جواز الخطأ على من قلده، فهو إذا شاك في صحة رأيه، أو في صحة رأي مقلده، والشك لا يصلح فيما هو قطعي.

---

[1] الغزالي: المستصفى (201/2)، الآمدي: الإحكام (447/2).

[2] سورة الذاريات: 21.

[3] سورة الغاشية: 17.

[4] سورة آل عمران: 190

[5] رواه ابن حبان في صحيحه (كتاب الرقائق، باب: التوبة، ح رقم 620، 386/2)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

[6] انظر: الشيرازي: اللمع ص70، الآمدي: الإحكام (230/4)، الرازي: المحصول (540/2)، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص431.

[7] انظر: أبو يعلى الفراء: العدة (1218/4)، الشيرازي: شرح اللمع (1009/2).

[8] انظر:الغزالي: المستصفى (201/2).

ب. أدلة المذهب الثاني

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

1- أن أدلة التقليد جاءت عامة غير مخصصة، كقوله تعالي: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ**﴾[2].

ويجاب عليهم: أن المقصود هو التقليد في المسائل الاجتهادية وليس في المسائل القطعية؛ لورود النهي في ذلك.

2- أن التقليد هو أسلم الطرق من الوقوع في الضلالات والانحرافات، بخلاف الاجتهاد والنظر، فهو باب واسع للخطأ وتضارب الآراء؛ فلذلك توجب لزوم التقليد وترك الاجتهاد عملا بالأولى احتياطا[3].

ويجاب عليهم: بأن التقليد في القطعيات مآله الخطأ والانحراف أيضا، ولا أدل على ذلك من ضلال أصحاب الملل الأخرى كالمقلدين من اليهود والنصارى، وسائر ملل الكفر. وقد عاب القرآن على أولئك الذين قلدوا أسلافهم من غير إعمال الفكر والنظر. قال تعالى: ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ** ﴾[4].

3- واستدلوا أيضا بقول الله تعالى: ﴿**مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾[5]، على عدم مشروعية النظر لأنه يفضي إلى الجدال بالباطل.

وقالوا بأن الرسول ﷺ كان ينهى أصحابه من الخوض والجدال في القدر حيث قال لهم: "**إنما هَلَكَ من كان قَبْلَكُمْ حين تَنَازَعُوا في هذا الْأَمْرِ عزمت عليكم عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَتَنَازَعُوا فيه**"[6].

ويجاب على ذلك: بان هذه الآية إنما نهت عن الجدال بالباطل، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ**﴾[7].

---

(1) سورة النساء: 83

(2) سورة التوبة: 100

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (448/4).

(4) سورة الزخرف : 22

(5) سورة غافر: 4

(6) رواه الترمذي (كتاب القدر، باب: ما جاء في التشديد في الخوض في القدر، ح رقم 2133، 443/4)، وقال الألباني رحمه الله حديث حسن.

(7) سورة غافر: 5

أما الجدال بالحق فهو مشروع بدليل قوله تعالى: ﴿**وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1].

وأما النهي الوارد عن الخوض في القدر، فلأنه من قبيل الجدال بالباطل، وذلك لأن الرسول ﷺ قد أوقفهم على الحق بالنص، فمنعهم من المماراة في النص[2].

4- أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم الخوض والنظر في مسائل الكلام مطلقا، ولو وجد مثل ذلك لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية[3].

ويجاب عليهم: أنه يلزم من قولكم اتهام الصحابة الكرام رضي الله عنهم بالجهل بمعرفة الله عز وجل، وهو محال.

والصحيح أنه لم تنقل عنهم المناظرات في المسائل الكلامية لصفاء أذهانهم، وصحة عقائدهم، وعدم ما يحوجهم لذلك؛ لذلك رأيناهم اشتغلوا في المسائل الاجتهادية لكونها ظنية، والظنون فيها متفاوتة، بخلاف المسائل القطعية، وقد نقل عنهم مناظرات في المسائل الظنية[4].

5- لم ينكر على العوام في ترك النظر والعمل بالتقليد في كل المسائل من زمن الرسول ﷺ حتى زماننا هذا، بل لقد حكم العلماء جميعا بإسلامهم وأقروهم على ما هم عليه[5].

ويمكن أن يجاب عليهم بالقول " إنما لم ينكروا ذلك لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم، وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل"[6].

6- واستدلوا أيضا بقولهم أن جواز التقليد في القطعيات من باب القياس على التقليد في الظنيات بجامع أن العبد مكلف بهما[7].

ويجاب عليهم: بأن القياس متعذر لا يصح؛ لأن الظنيات يطلب فيها الظن وهو حاصل بمجرد التقليد، أما القطعيات فالمطلوب فيها القطع والجزم، ولا سبيل لذلك بالتقليد[8].

7- أن الأدلة القطعية قد يعتريها الغموض والخفاء بحيث لا يمكن ولا يتأتى لكثير من العوام أن يدركه بنفسه، فتكليفهم بإعمال النظر تكليف بالمحال والمشقة[9].

---

(1) سورة النحل: 125

(2) انظر: الغزالي: المستصفى (202/2).

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (448/2).

(4) المرجع السابق (449/2).

(5) انظر: المرجع السابق (448/2).

(6) المرجع السابق (449/2).

(7) الآمدي: الإحكام (448/2)، الشيرازي: شرح اللمع (1008/2).

(8) الآمدي: الإحكام (450/2)، الشيرازي: شرح اللمع (1009/2).

(9) السبكي: الإبهاج (270/3).

ويمكن أن يجاب عليهم: أنه لا يوجد في المسائل القطعية ما هو غامض أو خفي، بل كل الأدلة القطعية واضحة للجميع، حتى إنها سميت بجليات الشرع، أو مما علم من الدين بالضرورة.

8- أن التقليد في جميع المسائل عليه السواد الأعظم من الناس[1].

ويجاب عليهم أن التقليد في المسائل العقدية المضلة أكثر من الصحيحة[2]، قال تعالى : ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ**﴾[3].

الترجيح

وبعد هذا العرض والتقديم لكل من أدلة المذهبين فإنه لا عبرة لما ذهب إليه العنبري ومن وافقه، وذلك لضعف أدلتهم وعدم نهوضها أمام أدلة الجمهور.

أضف إلى ذلك أن التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة، وهذا لا يصلح طريقا للقطعيات بخلاف الظنيات فإنها يجوز فيها التقليد؛ لأنه يكفي في الظنيات الظن، والتقليد ظن، والظن يتناسب مع المظنون.

---

[1] الآمدي: الإحكام (450/2).

[2] المصدر السابق.

[3] سورة الأنعام: 116.

المطلب الثالث

حكم مخالفة القطع

مخالفة القطع يكون على ضربين:

الأول: مخالفة الدليل القطعي من حيث عدم الاعتقاد به كدليل أصلا؛ فهذا تحرم المخالفة به قطعا.

يقول الإمام الشافعي (رحمه الله): " كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بينا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"[1].

ويقول الشاطبي (رحمه الله): "فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق ... والخارج مخطئ قطعا"[2].

وقال السمعاني (رحمه الله): "الدلائل القطعية التي يحرم خلافها، ولا يدخل الاجتهاد في تجاوزها"[3].

والأدلة متضافرة في الكتاب والسنة تؤكد على عدم جواز مخالفة القطعيات منها:

قوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[4]، وطاعة الله ورسوله ﷺ واجبة في الأمور القطعية والأمور الظنية أيضا، وعدم الطاعة طريق الشطط والضلال. قال تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**﴾[5]، وقال سبحانه: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً**﴾[6]

كذلك وردت نصوص قطعية تحذر من الاختلاف والفرقة. كقوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ**﴾ [7].

وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[8].

وقال ﷺ : "**لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا**"[9].

الثاني: مخالفة الحكم القطعي الذي دل عليه الدليل القطعي من جهة العمل به، وليس من جهة الاعتقاد به كدليل.

---

(1) الرسالة ص560.

(2) الموافقات (156/4).

(3) قواطع الأدلة (583/2).

(4) سورة آل عمران : 132.

(5) سورة النساء: 14.

(6) سورة الأحزاب: 36.

(7) سورة آل عمران: 103.

(8) سورة آل عمران: 105.

(9) رواه البخاري (كتاب الخصومات، باب: ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، ح رقم 2410).

فالأحكام القطعية منها ما طلب فيها الفعل طلبا جازما ويحرم حينئذ مخالفتها وهو الفرض، ومنها ما طلب فيها الفعل طلبا غير جازم، ولا إثم في تركه وهو المندوب، ومنها ما طلب فيه التخيير بين الفعل والترك حيث لا ثواب ولا عقاب على الفعل أو الترك.

ومنها ما طلب فيها ترك الفعل طلبا جازما، وهو الحرام، وحينئذ يحرم مخالفة حكمه، ومنها ما طلب فيه ترك الفعل طلبا غير جازم، وهو المكره ولا إثم في مخالفته.

فالمخالفة من جهة العمل فقط دون الاعتقاد إذا كان في الواجب أو الحرام فهو إثم، ولكنه لا يوصل إلى الكفر.

أما إذا كانت المخالفة من جهة الاعتقاد به كدليل، أي إنكار الدليل القطعي، فلا شك أن مخالفته توصل إلى الكفر والعياذ بالله.

المطلب الرابـــع
حكم الخطأ في القطـــع

الخطأ في القطع يكون بعد بذل الوسع والاجتهاد في طلب إصابة الحق، وليس عـــن تعمـــد الخطأ. فالكل مجمع على أن من تعمد الخطأ في القطعيات فهو آثم، أما من أخطأ فيما هو قطعـــي بسبب النظر وبذل الوسع، فقد اختلفوا في ذلك على مذاهب.

مذاهب العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم المخطئ في القطعيات على ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول:

وقد ذهب أصحابه إلى القول بتأثيم المخطئ في الأمور القطعية[1] [2].

قال الغزالي (رحمه الله): "والمخطئ في القطعيات آثم"[3].

المذهب الثاني:

ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام، [يعني المخالف للقطعيات كلها] إذا اجتهد فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم، وإذا كان معاندا فالإثم ثابت في حقه[4].

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (17/4)، الشيرازي: اللمع ص73، الغزالي: المستصفى (30/4)، أبو يعلى الفراء: العدة (1569/5)، الرازي: المحصول (500/2)، ابن قدامة: روضة النـــاظر (975/3)، الزركـــشي: البحـــر المحـــيط (236/6)، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (305/3)، ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير (488/4).

(2) الإثم يتفاوت في القطعيات حسب نوعها، فالقطعيات على ثلاثة أقسام: كلامية وأصولية وفقهية.

* فالخطأ في المسائل الكلامية إذا كانت ترجع إلى أصول الإيمان بالله تعالى وبرسوله ﷺ، فهو كفر صراح، وإذا لم يكن الخطأ في معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ﷺ كمسألة الرؤية وخلق الأعمال، والصفات وأمثالها فهو إثم وليس كفرا؛ لأنه خطأ عن درك الحق المتيقن، وابتداع لأنه شذ عما عليه سلف الأمة.

* أما الخطأ في المسائل الأصولية القطعية مثل كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد حجة، وكون المصيب واحدا في الظنيات. فالمخطئ فيها آثم دون الكفر؛ لأن مثل هذا يعتبر مما علم بطريق النظر وليس بالضرورة.

* الخطأ في المسائل الفقهية القطعية، كوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة والحج، وتحريم الزنا وشرب الخمر، والقتل والسرقة، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة من شرع الله فالحق فيها واحد والمخالف فيها آثم إذا كان الخطأ لمجرد المخالفة من حيث الفعل والتلبس بها. أما إذا أنكر المخطئ معلوما من الدين بالضرورة كإنكار وجوب الصلاة، واعتقاد إباحة الخمر والزنا فهو كفر والعياذ بالله. (أنظر: المستصفى 177/2).

(3) المستصفى (177/2).

(4) الغزالي: المستصفى (178/2)، الآمدي: الإحكام (409/4).



المذهب الثالث:

ذهب عبد الله بن الحسين العنبري إلى أن كل مجتهد في المسائل الكلامية التي لا يلزم منها كفر كمسألة خلق القرآن والإرادة وخلق الأفعال مصيب[1].

سبب الخلاف:

يبدو لي أن سبب الخلاف يعود إلى تباين النظرة في قبول القطعيات للاجتهاد أم لا. فمن رأى أن القطعيات لا تقبل الاجتهاد، صار إلى القول بتأثيم المخطئ فيما هو قطعي. ومن رأى بأن القطعيات تقبل الاجتهاد مطلقا قال بعدم تأثيم المخطئ، إلا إذا كان معاندا في ذلك. ومن رأى أن القطعيات التي لا يلزم من الخطأ بها الكفر، قال بعدم تأثيم المخطئ في ذلك.

الأدلة:

أ. أدلة المذهب الأول:

واستدل الجمهور على تأثيم المخطئ في القطعيات بأدلة من أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿**وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ**﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿**وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ**﴾ [4].

وجه الاستدلال من هذه الآيات أن الله تعالى قد ذم الكفار على معتقدهم الفاسد المبني على الظن وليس العلم واليقين، وتوعدهم بالحساب والعذاب، فلو كانوا معذورين باجتهادهم وخطئهم لما توعدهم بالعذاب[5].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ طلب من الكفار من اليهود والنصارى الإيمان به واتباعه، قال ﷺ :"**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**"[6].

---

[1] البخاري: كشف الأسرار (24/4)، آل تيمية: المسودة (440/1).

[2] سورة ص، آية 27.

[3] سورة فصلت، آية 23.

[4] سورة المجادلة آية 18.

[5] انظر: الآمدي: الإحكام (410/4)، الغزالي: المستصفى (178/2)، الرازي: المحصول (501/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (980/3)، البخاري: كشف الأسرار (31/4).

[6] رواه مسلم (كتاب الإيمان : باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد، ح رقم 218).

وذمهم على إصرارهم على عقائدهم، ولذلك قاتلهم جميعا، رغم أن أكثرهم كان من المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا بغير نظر. وكان الرسول ﷺ كما فعل مع اليهود يكشف عن مؤتزر من بلغ من أبنائهم ويقتله[1].

وهذا يدل على أن المخطئ في القطعيات غير معذور.

الدليل الثالث: أنه ورد عن الصحابة الكرام _رضي الله عنهم_ أنهم أنكروا وبالغوا في الإنكار على المخالف في الأمور القطعية، مثل: الخوارج ومانعي الزكاة حتى إنهم قاتلوهم لذلك[2].

الدليل الرابع: إجماع الصحابة رضي الله عنهم من قبل المخالف على قتال الكفار وأنهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند، ولو كانوا غير آثمين لما ساغ قتالهم وأنهم من أهل النار[3].

وقد يقال: إن قتالهم إنما شرع لقتالهم لنا أو من أجل تقويض أحكام الكفر، وليس لمجرد كفرهم بدليل أن أهل الذمة من الكفار لا يقاتلون[4].

ويجاب على ذلك: بأن القتال إنما هو من أجل الكفر بدليل قوله تعالى: ﴿**قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[5].

وقول الرسول ﷺ : " **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**"[6].

الدليل الخامس: ويمكن أن يستدل لهم بأن الاجتهاد هو بذل الوسع في طلب الظن، والظن لا يكون في المسائل القطعية؛ لأن القطع هو مالا يقبل الاحتمال وينتفي معه الظن.

فالحق في القطعيات واحد معلوم من أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه أخطأ الحق، وأثم لاجتهاده فيه.

---

[1] انظر: الغزالي: المستصفى (178/2).

[2] الغزالي: المستصفى (180/2).

[3] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (305/3).

[4] المرجع السابق، نفس الموضع.

[5] سورة التوبة، آية 29.

[6] رواه البخاري (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، رقم 24)، ومسلم (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، رقم 33) .

الدليل السادس: انعقد الإجماع على تأثيم المخطئ في المسائل القطعية قبل أن يرد الاختلاف في هذه المسألة[1].

ب. أدلة المذهب الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[2].

وجه الاستدلال: أن هؤلاء المخطئين قد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى إذا اشتد عليهم طريق المعرفة[3]، وتكليفهم باعتقاد خلاف معتقدهم الذي أداهم إليه اجتهادهم تكليف بما لا يطاق[4].

ويجاب عليهم: بأن الله تعالى قد حباهم العقل؛ حتى يميزوا بين الحق والباطل، ونصب الأدلة الواضحة القاطعة، وبعث المرسلين المؤيدين بالمعجزات، الذين نبهوا الغفول، وحركوا دواعي النظر حتى لم يبق لأحد على الله حجة بعد الرسل[5].

والحاصل أن أدلة الإيمان والتوحيد والرسالة وأصول الدين إجمالا واضحة ومتوافرة، فلا يعذر أحد فيها بالجهل والغفلة.

قال الرسول ﷺ : "**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**"[6].

الدليل الثاني: وقد يستدل لهم بأنه لا يليق بكرم الله تعالى ورحمته تعذيبهم على ما لا قدرة لهم عليه وهو درك الحق بأنفسهم ولهذا رفع الإثم عن المجتهدين في الأحكام الشرعية.

ويجاب عليهم: بأن الله تعالى أقام الحجة على الناس بالرسل، وجعل طريق الوصول للحق يسيرة سهلة، وبمقدور كل إنسان عاقل بمجرد أن يبحث عن الحق فسيصل إليه حتما، ولذلك يؤثم كل من قصر في البحث عن الحق.

ج. أدلة المذهب الثالث:

واستدلوا بأدلة عدة أهمها:

---

[1] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير(305/3)، أمير بادشاه: تيسير التحرير (198/4).

[2] سورة البقرة، آية 286.

[3] الغزالي: المستصفى (178/2).

[4] الآمدي: الإحكام (411/4).

[5] البخاري: كشف الأسرار(25/4).

[6] سبق تخريجه صفحة 42.

الدليل الأول: قوله تعالى : ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ [1].

وجه الدلالة من الآية: أن الإثم محطوط عمن أخطأ من المسلمين بغير تعمد الخطأ، وهي تشمل الخطأ في القطعيات والظنيات[2].

الدليل الثاني: عموم قول النبي ﷺ : "**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**"[3].

وجه الاستدلال: عموم الحديث يشمل المخطئ في الظنيات والقطعيات أيضا، فكلاهما لا يأثم بالاجتهاد.

ويجاب عليهم: بأن مراد الحديث الحكم والاجتهاد في المسائل الظنية لا القطعية؛ لأن القطعيات ليست محلا للاجتهاد.

الدليل الثالث: وقد يستدل لهم أيضا أنه لم يثبت دليل على تأثيم المخطئ في المسائل القطعية.

ويمكن أن يجاب عليهم: بأن أدلة الجمهور كافية في الرد على قولكم، والإجماع منعقد على قول الجمهور.

الدليل الرابع: أنه ثبت في زمن الصحابة الكرام أن أخطأ بعض المسلمين في مسائل قطعية، ولم يؤثمهم أحد من الصحابة.

ففي زمن عمر رضي الله عنه استحل جماعة شرب الخمر منهم قدامة بن مظعون، ولم يؤثمهم أحد من الصحابة[4].

ويجاب عليهم: بأن هؤلاء استحلوا شرب الخمر متأولين قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[5].

وقد بين لهم الصحابة معنى هذه الآية، وبينوا لهم الفهم الصحيح، وبذلك تابوا ورجعوا عن قولهم.

---

[1] سورة الأحزاب ، آية 12.

[2] ابن حزم: الإحكام (590/2)

[3] سبق تخريجه صفحة 26.

[4] رواه عبد الرزاق (224/9، باب من حد من أصحاب النبي ، ح رقم 17076)، والبيهقي في سننه الكبرى (315/8، كتاب الأشربة والحد فين، باب: من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران، ح رقم17970).

[5] سورة المائدة، آية 93.

الترجيح

وبعد هذا العرض لأقوال وأدلة كل مذهب، فإن قول الجمهور هو الأسلم، وهو ما عليه سلف الأمة. عدا عن قوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة أيضا.

أضف إلى ذلك أن القول بعدم تأثيم المخطئ فيه فتح لباب التمرد والتجرؤ على النصوص القطعية بحجة الاجتهاد، وهذا عين الزندقة والعياذ بالله.

المطلب الخامس

تعدد الحق في القطعيات

بداية قبل الخوض في بحر هذه المسألة، نعرج على معنى الحق لغة واصطلاحا، ومن ثم نفصل الحديث عنها.

أولا: تعريف الحق لغة.

خلاف الباطل، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره[1].

يقال حق الشيء إذا وجب[2]، قال تعالى: ﴿**لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[3].

ثانيا: المعنى الاصطلاحي.

عرفه الآمدي (رحمه الله) بأنه "هو الثابت اللازم، وهو نقيض الباطل"[4].

قال الجرجاني (رحمه الله): "هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل"[5].

وتعريف الجرجاني (رحمه الله) أدق؛ لأنه إذا طابق الحكم الواقع انطباقا قطعيا سمي حقا أو حقيقة، وإذا لم يطابق الواقع كان باطلا، لأنه حكم يخالف الواقع المحكوم عليه.

آراء العلماء في تعدد الحق في القطعيات.

وقد صار الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

وهو لجمهور أهل العلم سلفا وخلفا[6].

اتفقوا على أن الحق في القطعيات واحد غير متعدد.

---

(1) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف (278).

(2) الرازي: الصحاح مادة ح ق ق (90-91).

(3) سورة يس، آية 70.

(4) الإحكام (51/1).

(5) التعريفات (150).

(6) الشافعي: الرسالة ص359، أبو الحسين البصري: المعتمد (398/2)، الشيرازي: اللمع ص73، الجويني: البرهان (1316/2)، الغزالي: المنخول ص 451، الآمدي: الإحكام (184/4)، الرازي: المحصول (500/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (975/3)، النسفي: كشف الأسرار (302/2)، أمير بادشاه: تيسير التحرير (195/4)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (490/4).

القول الثاني:

أن الحق يتعدد في القطعيات، ونسب هذا القول للعنبري والجاحظ[1].

لكن عند التحقيق في نسبة هذه الأقوال، وجد أن العنبري نقل عنه قولان مختلفان، وكـذلك الحـال بالنسبة للجاحظ.

فقد نقل عن العنبري عبارة: أن كل مجتهد في القطعيات مصيب[2].

ونقل قول ثاني: المخطئ في القطعيات من أهل القبلة معذور[3].

أما الجاحظ فقد قال الزركشي (رحمه الله) في نسبة القول إليه: "وقال عبيد الله بن الحسن العنبـري قاضي قضاة البصرة: كل مجتهد في الأصول مصيب، ونقل مثله عن الجاحظ ... وأمـا الجـاحظ فجعل الحق في هذه المسائل واحدا، ولكنه يجعل المخطئ في جميعها غير آثم"[4].

ونقل عن الجاحظ أيضا قوله: "إن كثيرا من العامة والنساء والبله مقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم إذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال"[5].

وهكذا نرى اختلافا بينا في تحقيق العبارة المنقولة عن كليهما.

الأدلة:

أ. أدلة القول الأول:

واستدلوا بأدلة منها:

1. ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تذم مخالفة الحق في المسائل القطعية.

كقوله تعالى: ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**﴾ [7]، وقال أيضا: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ**﴾ [8]. والآيات في ذلك كثيرة متضافرة.

---

[1] انظر: الجويني: البرهان (1316/2)، الغزالي: المستصفى (34/4)، الآمدي: الإحكام (184/4)، السبكي: الإبهاج (257/3)، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص438.

[2] الغزالي: المستصفى (34/4)، الزركشي: البحر المحيط (236/6).

[3] الرازي: المحصول (500/2)،البخاري: كشف الأسرار (31/4).

[4] البحر المحيط (236/6).

[5] المصدر السابق (238/6).

[6] سورة يونس، آية 32.

[7] سورة الكهف، آية 29.

[8] سورة المائدة، ية77.

2. اتفاق الأمة على أن أصحاب الملل الأخرى مثل اليهود والنصارى والمجوس باطلة، فلو تعـدد الحق في الأصول لأصبحت جميع العقائد والأديان على حق[1].
3. ولنا القول أن المسائل القطعية هي التي ينتفي معها الاحتمال مطلقا، فلو تعدد الحق في نقيضها لما أصبحت قطعية أصلا.
4. استدلوا بالقول أن الإجماع قد انعقد على أن الحق في القضايا القطعية واحد لا يتعدد[2].
5. لقد ثبت أن الصحابة قد أنكروا على المخالف في القطعيات كالخوارج ومانعي الزكاة ونحوه[3].

ب-أدلة القول الثاني:

واستدلوا بقولهم أن كل مجتهد في الفروع-الظنيات- مصيب، وهذا يدل على تعدد الحـق فـي الظنيات، فكذلك الحال بالنسبة للقطعيات فإنه يتعدد فيها الحق[4].

ويجاب عليهم:

أ. بأنه لا نسلم لكم بأن الحق متعدد في الظنيات[5].

ب. لا تقاس القطعيات على الظنيات؛ لأن الظنيات ليس عليها أدلة قاطعة، أما الأصول فقد نصبت على أدلة قاطعة لم يجز أن يكون كل مجتهد فيها نصيب[6].

ج. إن الأقوال في المسائل القطعية متضادة، واجتماع النفي والإثبات المتنـافيين مـستحيل؛ لأنـه يستحيل اجتماعهما[7].

واعتقاد الإصابة المحققة على التناقض محال؛ إذ من ضرورة أحدهما أن يكون جهـلا وهـو كاعتقاد اللون الواحد سوادا أو بياضا[8].

الدليل الثاني: أنه روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قد خالف بعضهم في مسائل قطعية ولم ينكر عليه أحد، كقول ابن مسعود رضي الله عنه أن المعوذتين ليستا من القرآن[9].

---

(1) الشيرازي: شرح اللمع (44/2).

(2) الرازي: المحصول (500/2).

(3) الأرموي: التحصيل من المحصول (290/2)، الطوفي: شرح مختصر الروضة (611/3).

(4) الشيرازي: التبصرة ص497.

(5) المرجع السابق، نفس الموضع.

(6) المرجع السابق، نفس الموضع.

(7) أبو الحسين البصري: المعتمد (399/2).

(8) الغزالي: المنخول (399/2).

(9) رواه البخاري (كتاب التفسير، باب: تفسير سورة قل أعوذ برب الناس، ح رقم 4693).

وقول أبي رضي الله عنه أن دعاء القنوت من القرآن[1].

ويجاب عليهم: بأن الصحابة قد أنكروا على المخالف في جميع المـــسائل القطعيـــة، بـــل وأجمعوا على المصحف الذي بين أيدينا.

---

[1] رواه ابن أبي شيبة (389/10 ، ما يدعو به في قنوت الفجر، ح رقم 30336).

المبحث الثالث

أحكام الظن

ويتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم العمل بالظن.

المطلب الثاني: حكم مخالفة الظنيات.

المطلب الثالث: حكم الاجتهاد في الظنيات.

المطلب الرابع: تعدد الحق في الظنيات.

المطلب الخامس: حكم المخطئ في الظنيات.

المطلب الأول

حكم العمل بالظن

إن المستقرئ لأحكام الشريعة يجد أن أغلب أحكامها تقوم على الظنون، أما الأحكام القطعية فإنها قليلة تكاد لا تذكر إذا ما قورنت بمجموع الأحكام الظنية.

فطالما أن أغلب الأحكام تثبت بالظن فهل يجب العمل بالظن؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

مذاهب العلماء في المسألة:

المذهب الأول:

أنه يجب العمل بالظن، وعلى ذلك جماهير أهل العلم سلفا وخلفا[1].

فقد ثبت بالأدلة القطعية وجوب العمل بالظن، وهو أمر مستند إلى دليل قطعي لا مجال لمعارضته أصلا. ولكن رغم هذا البيان من الأدلة القاطعة، وجد من العلماء من يقول بخلاف ذلك وهم أصحاب المذهب الثاني.

يقول الآمدي (رحمه الله): "الظن واجب الإتباع في الشرع، ويدل على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن، ووجوب إتباعه في الأحكام الشرعية"[2].

المذهب الثاني: عدم جواز العمل بالظن.

ورائد هذا المذهب ابن حزم الظاهري (رحمه الله).

يقول ابن حزم (رحمه الله): "وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم"[3].

وقال أيضا: "لا يحل الحكم بالظن أصلا"[4].

رغم أن مثل هذا القول يعتبر مكابرة واضحة؛ لأن أحكام الشريعة في أغلبها تقوم على الظن، وقد تقدم إجماع الصحابة، وقيام الدليل القطعي على وجوب العمل بالظن.

سبب الخلاف:

اختلافهم في أنه هل يوجد في الشريعة ما هو ظني، فالجمهور يرى أن أغلب الأحكام تقوم على الظن؛ ولذلك قالوا بأنه يجب العمل بما ثبت بالظن. أما ابن حزم ومن وافقه فإنه لا يقر بأن الشريعة

---

[1] الشيرازي: التبصرة ص340، الآمدي: الإحكام (287/3)، الشيرازي: شرح اللمع (1090/2)، الرازي: المحصول (389/4)، الشاطبي: الموافقات (339/1)، الزركشي: البحر المحيط (67/5)،السرخسي: أصول السرخسي (141/2)، النسفي: كشف الأسرار (17/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (611/2).

[2] الإحكام (287/3)، الرازي: المحصول (389/4)، الزركشي: البحر المحيط (67/5).

[3] الإحكام (118/1).

[4] المحلى(17/1).

تأمرنا بما هو ظني؛ لذلك قال: " وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم"[1]. وقال أيضا: "لا يحل الحكم بالظن أصلا"[2].

والإشكالية أن ابن حزم (رحمه الله) يعتبر الظن من قبيل الوهم والشك، لا كما يفهمه الأصوليون بأنه ترجيح أحد الاحتمالين من غير قطع، ولذلك فهو ينفي وجود الظن في الأحكام مطلقا.

فتباين النظرة في مفهوم الظن هو سبب الخلاف بين المذهبين.

الأدلة:

أولا: أدلة المذهب الأول:

1. آيات كثيرة طلبت امتثال العمل بالظن. كقوله تعالى: ﴿**فلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ**﴾[3]، أي مجرد حصول الظن وليس اليقين؛ لأن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه[4].
2. وقوله تعالى: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً**﴾[5]، والعلم هنا يعني الظن، أي عن ظننتم[6].

وقوله جل وعلا: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**﴾[7]، والمقصود بالعلم هنا أيضا الظن الغالب[8].

وكذلك الآيات التي تأمر بالعمل بقول الشاهد والشاهدين وهو من الظن، قال تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**﴾ [9].

والنزول على قول الحكمين في قوله تعالى: ﴿**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [10]، وهو ظن.

وهناك آيات كثيرة دلالتها ظنية، لو لم يكن العمل بموجب الظن واجبا؛ لبطل العمل بكثير من النصوص الشرعية.

---

[1] الإحكام (118/1).

[2] المحلى(17/1).

[3] سورة البقرة، آية 230.

[4] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب (339/3)، الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (250/2).

[5] سورة النور، آية 33.

[6] انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير (477/9).

[7] سورة الممتحنة، آية 10.

[8] انظر: النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (423/3).

[9] سورة البقرة، آية 282.

[10] سورة المائدة، آية 95.

3. قول النبي ﷺ : "**إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار**"[1].

والحديث ظاهر الدلالة على وجوب العمل بالظاهر أي بالظن[2].

4. إقرار الرسول ﷺ بعمل الصحابة بالظن في قوله لهم: "**لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة**"، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرَد منا ذلك. فذكر ذلك للرسول ﷺ فلم يعنف واحدا منهم[3].
والحديث فيه دليل على وجوب العمل بالظن؛ لأنه لم يعنف أحدا بعمله بالظن.

5. انعقد إجماع الصحابة الكرام رضي الله عنهم على وجوب العمل بالظن.
يقول الآمدي رحمه الله: "الظن واجب الإتباع في الشرع، ويدل على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن، ووجوب إتباعه في الأحكام الشرعية"[4].

6. ويمكن أن يقال أنه لو لم يكن العمل بالظن واجبا، لتعطلت كثير من الأحكام؛ لأنها مبنية على الظن، مثل العمل بشهادة الشهود، والأقضية ، وغيرها الكثير من الأحكام التي تمثل أغلب الأحكام في الشريعة.

ثانيا: أدلة المذهب الثاني:

ومما استدلوا به على مذهبهم:
1. أن الظن من شأن الكفار فلا يجوز للمسلمين العمل به.
قال تعالى: ﴿**بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَداً**﴾[5]، وقوله تعالى : ﴿**وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ** ﴾[6]،

---

[1] رواه البخاري: (كتاب الأحكام، باب: موعظة الإمام للخصوم، رقم 7169)، ومسلم (كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم 1713).
[2] انظر: النووي: شرح صحيح مسلم (225/6– 226)
[3] رواه البخاري (باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا أو ماشيا، رقم 894)، ومسلم (كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم 3317).
[4] الإحكام (287/3)، الرازي: المحصول (389/4)، الزركشي: البحر المحيط (67/5).
[5] سورة الفتح، آية 12.
[6] سورة فصلت، آية 23.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [1].

ويجاب عليهم بأن الظن في مسائل الاعتقاد مذموم، لأن الأصول تقوم على القطعيات لا على الظنون، والآيات جاءت في سياق ذم الظن في الاعتقاد أي في القطعيات.

2. أن الله تعالى قد ذم الظن في كثير من الآيات[2].

قال تعالى: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ**﴾[3]، وقال أيضا: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[4]،

وقال سبحانه: ﴿**قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ**﴾[5].

ويمكن أن يجاب عليهم: بأن الظن المنهي عنه في الآيات، إنما هو في مسائل الاعتقاد، والمسائل القطعية، أو الظن المرجوح عملا بين الأدلة التي توجب العمل بالظن المنضبط على أصوله الصحيحة، كقوله تعالى: ﴿**فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ**﴾[6].

3. وقول الرسول ﷺ : "**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**"[7].

ويجاب عليهم: بأن المقصود هو النهي عن ظن السوء، أو هو الظن المجرد من غير بناء على أصل ولا نظر واستدلال[8].

الترجيح:

إن الأدلة التي اعتمد عليها ابن حزم ومن وافقه، لا تحمل على الظن بالمعنى الشرعي، وهو المنضبط الذي يوجب العمل.

والأدلة التي استدلوا بها إنما قصدت عدم اعتبار الظن في مسائل الأصول والقطع، وعدم اعتبار الظن السيئ وذم الظن غير المنضبط على قواعد النظر والاستدلال، والظن القائم على الهوى والتشهي، وهذا وضروبه غير معتبر باتفاق، وليس هو المقصود في بحث العمل بالظن،

---

[1] سورة فصلت، آية 22.

[2] ابن حزم: الإحكام (121/1).

[3] سورة النجم، آية 23.

[4] سورة النجم، آية 28.

[5] سورة الأنعام، آية 148.

[6] سورة البقرة، آية 230.

[7] رواه البخاري (كتاب النكاح ، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم 5143) ومسلم (كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن والتجسس، رقم 3317).

[8] النووي: شرح صحيح مسلم للنووي (335/8).

أما الظن الذي يترجح فيه جانب على آخر فإنه موجب للعمل، وقد قـام الـدليل القطعـي (إجماع الصحابة) باعتباره ووجوب العمل به.

ومن هنا فإنه لا عبرة بما ذهب إليه ابن حزم، ويبقى القول بوجوب العمل بالظن.

المطلب الثاني
حكم مخالفة الظنيات

ذكرنا في مسألة حكم العمل بالظن أن الأمة متفقة على وجوب العمل فيما ثبت بالظن عدا الظاهرية[1].

وإذا ثبت بالدليل القطعي وجوب العمل فيما هو ظني، فما هو حكم من خالف الحكم الثابت بالظن؟

إن العمل بالظن له وجوه متعددة، ولكل منها حكمه الخاص به:

أولا: إذا ثبت الحكم بالظن وكان مما لا يسوغ الخلاف فيه، كأن تكون دلالته قطعية مثلا، فعندها يجب أن يعامل معاملة الثابت بدليل قطعي من حيث وجوب العمل به.

يقول الشاطبي (رحمه الله): "قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية"[2]. أي من جهة العمل به. فحكم التحريم إذا ثبت بدليل ظني، فإنه يعامل معاملة حكم التحريم الثابت بدليل قطعي على السواء.

وقال الآمدي (رحمه الله): " اختلاف طرق الحرام بالقطع والظن غير موجب لاختلافه في نفسه من حيث هو حرام"[3].

ثانيا: إذا ثبت الحكم بالظن وكان مما يسوغ الخلاف فيه، كأن تكون دلالته ظنية مثلا، أو صار الخلاف فيه من جهة الثبوت أيضا، وصار في المسألة عدة آراء اجتهادية، فلا يمكن أن نقطع بخطأ من خالف الحكم الثابت بالظن؛ لوجود الاحتمال أصلا في ذات الظن.

يقول أبو يعلى (رحمه الله): "وما كان غلبة ظن لم نقطع بإصابة الحق وخطأ من خالفنا؛ لأن دليله غير مقطوع به"[4].

قال ابن نجيم (رحمه الله): "إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع، يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب"[5].

ثالثا: إذا ثبت أن الحكم الظني قد عارضه قطعي، أو ظني أقوى منه، فإنه يجب حينئذ طرح العمل بالظني المرجوح، والتمسك بالقطعي، و بالظني الراجح.

---

(1) انظر صفحة 52 من هذا البحث.

(2) الموافقات (519/1).

(3) الإحكام (140/1).

(4) العدة (1569/5).

(5) الأشباه والنظائر (381).

قال السبكي (رحمه الله): "الظني لا يعارض القطعي؛ لأن ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز"[1].

وقال الإمام الرازي (رحمه الله): "لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بدائه العقول"[2].

---

[1] الإبهاج (251/2)، المحصول (445/2)، البخاري: كشف الأسرار (430/1)، الزركشي: البحر المحيط (233/4)، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (229/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول 260/02).

[2] المحصول (531/5).

المطلب الثالث

حكم الاجتهاد في الظنيات

لا خلاف بين العلماء في جواز الاجتهاد في الظنيات.

قال الآمدي (رحمه الله): "اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد النبي عليه الصلاة والسلام"[1]. ويقصد جواز الاجتهاد في الظنيات، وليس في القطعيات كما سبق معنا في مسألة حكم الاجتهاد في القطع[2].

واستدلوا بأدلة، من أهمها:

1. ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تستند في أحكامها على الاجتهاد[3]. كقوله تعالى: ﴿**وعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [4]، والمعروف إنما يتوصل إليه بالاجتهاد. وأيضا قوله سبحانه: ﴿**ومَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ**﴾[5]، ولا سبيل إلى الوقوف على مقدار هذه المتعة إلا من طريق الاجتهاد، لاختلاف أحوال الناس في اليسار والإعسار.

وقال تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[6]، والغائب عن الكعبة لا يسعه إلا الاجتهاد في التوجه إليها.

وقال جل شأنه: ﴿**فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[7]، والحكم هنا يكون بالاجتهاد من الحكمين.

وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[8]، وفي الآية دلالة واضحة على جواز الاجتهاد.

2. أنه حدثت اجتهادات من بعض الصحابة رضي الله عنهم في زمن الرسول ﷺ ولم ينكر عليهم ذلك، وإقراره ﷺ لهم دليل مشروعية الاجتهاد.

من مثل ذلك:

---

[1] الإحكام (175/4)، وانظر: الرازي: المحصول (18/6)، السبكي: الإبهاج (252/3)، الشيرازي: التبصرة ص381.

[2] انظر: ص 31 من هذا البحث.

[3] انظر: أبو بكر الجصاص: الفصول في الأصول ص64.

[4] سورة البقرة، آية 223.

[5] سورة البقرة، آية 236.

[6] سورة البقرة، آية 144.

[7] سورة المائدة، آية 95.

[8] سورة النساء، آية 83.

– أنه ﷺ كلف سعد ابن معاذ أن يحكم في يهود بني قريظة باجتهاده، فحكم بقتل رجالهم وسبي ذريتهم، فقال النبي ﷺ : "حكمت بحكم الله تعالى"[1].

– في غزوة ذات السلاسل تيمم عمرو بن العاص رضي الله عنه من جنابة ولم يمس الماء، وصلى بالمسلمين غماما، فلما ذكروا ذلك للنبي ﷺ قال: "**يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب**"، فأخبره بالذي منعه من الاغتسال، وقال: سمعت الله تعالى يقول: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾[2]، فضحك رسول الله ﷺ ، ولم يقل شيئا[3].

فلم ينكر الرسول ﷺ على عمرو اجتهاده في ترك الماء والعدول عنه إلى التيمم.

– وأيضا أنه لما نزلت آية ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[4]، مر رجل من بني سلمة على قوم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس فناداهم مرتين: ألا إن القبلة حولت. فمالوا ركوعا إلى الكعبة"[5].

وغيرها الكثير من الوقائع التي تثبت مشروعية الاجتهاد، ولم ينكر الرسول ﷺ على أصحابه[6].

3. سأل الرسول ﷺ معاذ بن جبل: "**بما تحكم يا معاذ**"، قال: بكتاب الله، قال: "**فإن لم تجد**"، قال: فبسنة رسوله ﷺ ، قال: "**فإن لم تجد**"، قال أجتهد رأيي، فقال رسول الله ﷺ : "**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ما يرضي رسول الله**"[7]. وجه الدلالة أن النبي ﷺ أقره على قوله "أجتهد رأيي" وهو دليل مشروعية الاجتهاد.

4. قول الرسول ﷺ : "**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد**"[8].

---

[1] رواه البخاري (كتاب المغازي، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، رقم 2816) ومسلم (كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد...، رقم 3314).

[2] سورة النساء، آية 29.

[3] رواه أبو داود، (كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد يتيمم، رقم 330)، وابن حبان في صحيحه (304/2) رقم 1312، والحاكم (177/1) وصححه ووافقه الذهبي.

[4] سورة البقرة، آية 144.

[5] رواه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم 821).

[6] الجصاص: الفصول ص70–77.

[7] رواه أبو داود، (كتاب القضاء، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم 3587)، والترمذي (كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم 1327)، وأحمد في مسنده (230/5)، والحديث حسنه جماعة من العلماء، انظر: الفتاوى لابن تيمية (364/13).

[8] سبق تخريجه ص 26.

5. إجماع الصحابة رضي الله عنهم انعقد على جواز مشروعية الاجتهاد، ويظهر ذلك في كثرة اجتهاداتهم في كثير من الحوادث والوقائع في زمنهم من غير نكران من أحد منهم. فعلى سبيل المثال لا الحصر:

- ورد أن أبا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فممن الله وإن كان خطأ فمني[1].
- واجتهد رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة، رغم مخالفة جمهور الصحابة له، فقال لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فظهر للصحابة وجاهة رأي الصديق رضي الله عنهم جميعا فنزلوا على اجتهاده[2].
- ومنه اجتهاد علي رضي الله عنه في أن أقل الحمل يكون ستة أشهر[3]، بناء على فهم آية: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[4]، فالفطام يكون عامين، أي أربعة وعشرين شهرا، فيبقى أقل الحمل ستة أشهر.
- ومنه أيضا اجتهاد على رضي الله عنه في حد شارب الخمر وجعله ثمانين جلدة. قال علي رضي الله عنه: "إذا سكر هذى وإذا هذى افترى"[5].
- واجتهاد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في أرض السواد والشام، فقال: "لو قسمت الأرض بينكم لكانت دولة بين الأغنياء منكم، حتى ترث المرأة الواحدة القرية بكاملها، وبقي آخر المسلمين لا شيء لهم[6].

وكثير من الوقائع التي اجتهد فيها الصحابة الكرام، ولم ينكر بعضهم على بعض في ذلك فكان إجماعا منهم على مشروعية الاجتهاد.

---

[1] رواه الدارمي (كتاب الفرائض، باب: الكلالة، برقم 2972 (462/2)، وابن أبي شيبة (في الكلالة من هم، برقم 32255، (415/11)، وقال الألباني صحيح.

[2] رواه البخاري (كتاب الزكاة ، باب: وجوب الزكاة، رقم 1399)، ومسلم (كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، رقم 20).

[3] أخرجه مالك في الموطأ (645/2، كتاب الحدود، باب: ما جاء في الرجم)، عبد الرزاق في مصنفه (349/7 ، باب التي تضع لستة أشهر)، والبيهقي (442/7 ، باب ما جاء في أقل الحمل)،.

[4] سورة الأحقاف، آية 15.

[5] أخرجه مالك في الموطأ (كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر، 658/2)، عبد الرزاق في مصنفه (378/7 ، كتاب الطلاق، باب: حد الخمر، ح رقم 13542)، الدارقطني (كتاب الحدود والديات وغيره، ح رقم 223، 157/3) والحاكم (376/4، ح8244) وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ،.

[6] أخرجه أبو عبيد في الأموال ص58.

المطلب الرابع
تعدد الحق في الظنيات

إذا كان الحق واحد لا غير في المسائل القطعية، والمخالف فيها آثم، فهل ينطبق على الظن ما ينطبق على القطع؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول:

أن الحق واحد في الظنيات، والمخطئ مرفوع عنه الإثم. وإلى ذلك ذهب جمهور أهل العلم[1].

قال الإمام الشيرازي (رحمه الله): "والصحيح من مذهب أصحابنا هو الأول، وأن الحق في واحد وما سواه باطل، وأن الإثم مرفوع عن المخطئ"[2].

وقال الآمدي (رحمه الله): "والمختار، إنما هو امتناع التصويب لكل مجتهد"[3].

القول الثاني:

وهم القائلون بأن الحق متعدد في الأقوال الظنية، وقالوا: بأن كل مجتهد مصيب.

وهو اختيار بعض المعتزلة[4]، وعليه أغلب الأشاعرة[5].

قال الإمام الغزالي (رحمه الله): "المختار عندنا وهو الذي نقطع به، ونخطئ المخالف فيه، أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى"[6].

سبب الخلاف

تعود جذور الخلاف بينهم في هذه المسألة بناء على اختلافهم في أن الله تعالى في كل واقعة حكما معينا، أم أن حكمه في مسائل الاجتهاد تبع لاجتهاد المجتهدين.

فعلى القول الأول: المصيب واحد وعلى الثاني: كل مجتهد مصيب[7].

---

(1) أبو الحسين البصري: المعتمد (371/2)، الشيرازي: التبصرة (498)، الجويني: البرهان (1319/2)، البخاري: كشف الأسرار (30/4)، أبو يعلى الفراء: العدة (1542/5)، ابن قدامة: روضة الناظر (975/3)، الزركشي: البحر المحيط (241/6)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير(489/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول (317/2)..

(2) اللمع ص(72).

(3) الإحكام في أصول الأحكام (414/4).

(4) أبو الحسين البصري: المعتمد (370/1)، الشيرازي: التبصرة (498)، السرخسي: أصول السرخسي (127/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول (317/2).

(5) الشيرازي: التبصرة (498)، الغزالي: المستصفى (181/2)، الجويني: البرهان (861/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول (317/2).

(6) المستصفى (182/2).

(7) انظر: التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (256/2).

الأدلة:

أ. أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على قولهم بعدة أدلة، من أبرزها:

1. قول الرسول ﷺ : "**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد**"[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث ظاهر الدلالة أن الحق واحد في الظنيات، فمن أصابه استحق أجرين، ومن أخطأه أخطأ الحق، واستحق أجرا واحد على اجتهاده وبذل وسعه[2].

وأيضا: فلو أن الحق متعدد، فلماذا يأخذ أحدهما اجرين، ويأخذ الأخر أجرا واحدا[3].

قال الشوكاني (رحمه الله) عند الاستدلال بهذا الحديث: "وها هنا دليل يرفع النزاع، ويوضح الحق إيضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب"[4].

2. كان النبي ﷺ إذا بعث جيشا قال لهم: "**إذا حاصرتم أهل حصن فأرادوا منك أن تنزلهم على حكم الله تعالى، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا**"[5].

وجه الدلالة: أن الاجتهاد قد يصيب حكم الله أي الحق، وقد لا يصيبه، وهو ظاهر الدلالة على أن الحق في الظنيات واحد[6].

3. ورد عن النبي ﷺ قوله: "**إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإني أقطع له قطعة من نار**"[7].

وجه الدلالة: أن القاضي وهو مجتهد قد يوافق الحق، وقد لا يوافقه، فلو كان الحق متعددا لوافقه على كل حال[8].

---

[1] سبق تخريجه صفحة 26.

[2] انظر: الآمدي: الإحكام (416/4)، ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر (985/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول (319/2).

[3] انظر: ابن حزم: (75/2).

[4] إرشاد الفحول (318/2).

[5] رواه مسلم (كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث .. ، رقم 1731).

[6] ابن قدامة: روضة الناظر(985/3)، الزركشي: البحر المحيط (257/6).

[7] سبق تخريجه صفحة 54.

[8] ابن حزم:الإحكام (72/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (984/3).

4. قول الرسول ﷺ :"**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، أما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**"[1].

وجه الدلالة: أنه لو كان الحق متعددا لما كان لهذا التقسيم أي معنى[2].

5. إجماع الصحابة رضوان الله عليهم منعقد على أن الخطأ وارد في الظنيات[3].

وقد ورد عنهم التصريح بالخطأ في الاجتهاد ومن خلال وقائع كثيرة نذكر منها:_

أ. ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطا فمني[4].

ب. ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني[5].

ج. وخطّأ ابن مسعود رضي الله عنه من زعم أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد إلى أبعد الأجلين[6].

د. قال ابن عباس رضي الله عنهما: أما يتقي الله زيد بن ثابت _رضي الله عنه_ يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أبا الأب أبا[7].

ه. ورجع عمر رضي الله عنه عن رأيه في مسألة تحديد المهور لقول المرأة، فقال: كل أحد أفقه من عمر[8].

---

(1) رواه أبو داود (كتاب القضاء، باب: في القاضي يخطئ، رقم 3568، 353/9)، وقال أبو داود هذا أصح شيء في الباب ، ورواه الترمذي (كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم في القاضي، رقم 1322، 613/3)، ابن ماجه (كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم 2315، 776/2).

(2) انظر: الزركشي: البحر المحيط (541/4).

(3) الشيرازي: التبصرة ص (500)، الغزالي: المستصفى (191/2)، الآمدي: الإحكام (416/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول (319/2).

(4) سبق تخريجه ص61.

(5) البيهقي في السنن الكبرى (كتاب الصداق، باب: أحد الزوجين يموت .. رقم 14803)، والدراقطني، (كتاب الحدود والديات وغيره، رقم 265).

(6) مصنف ابن أبي شيبة (في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها ولم يفرض لها، رقم 17392، 300/4).

(7) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (131/2).

(8) رواه البيهقي (كتاب الصداق، باب: لا وقت في الصداق كثر أو قل، رقم 14725، 233/7)، شرح مشكل الآثار(باب: بيان مشكل ما ورد عن عمر، برقم 5059، 57/13).

ب. أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا لقول بعدة أدلة، من أبرزها:

1. استدلوا بقوله تعالى: ﴿**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[1].

وجه الدلالة من الآية: أنه برغم اختلاف الحكمين بين داود وسليمان عليهما السلام إلا أن الله تعالى قد أثبت لهما الحكم والعلم، فلو كان أحدهما قد أخطأ في الحكم لما نسب إليه العلم[2].

واعترض على استدلالهم: أنه قد خصص سليمان عليه السلام بفهم الحق في الواقعة، وذلك يدلل على عدم فهم داود عليه السلام له؛ وإلا لما كان التخصيص مفيدا، ومعنى "وكلا آتينا حكما وعلما" أي بوجوه الاجتهاد[3].

3. استدلوا بقوله تعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ**﴾[4].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى خير بين حكمي القطع والترك، وكلاهما صواب مع تضادهما[5].

ويعترض عليهم: بأن الآية ليست في محل النزاع؛ لأن الله تعالى أخبر بأنه ما كان من قطع أو ترك إنما كان بإذنه سبحانه وتعالى، وأن الحكم على التخيير في القطع أو الترك، فيجري مجرى التخيير في الكفارات، والحق في كل منهما[6].

4. أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب "**لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة،** فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم"[7].

---

[1] سورة الأنبياء: آية 78، 79 .

[2] انظر: أبو الحسين البصري: المعتمد (384/2)، الآمدي: الإحكام (415/4).

[3] انظر: أبو الحسين البصري: المعتمد (385/2)، الآمدي: الإحكام (414/4)، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل (392/1).

[4] سورة الحشر: آية 5.

[5] انظر: العدة (1565/5) ، إجابة السائل شرح بغية الآمل (392/1).

[6] انظر: أبو يعلى الفراء: العدة (1565/5) ، الشوكاني: إرشاد الفحول (320/2)، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل (392/1).

[7] سبق تخريجه صفحة 54.

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ لم يخطئ الفريقين ولم يعنفهما، وذلك لأن الحق متعدد، ولكل مجتهد نصيب[1].

ويعترض عليهم: أن النبي ﷺ لم يعنف من أخطأ في اجتهاده؛ لأنه قد أجزأه ما عمله باجتهاده، ولا يعني ذلك أنه أصاب الحق[2].

4. أنه لو كان المصيب واحدا، والحق غير متعدد؛ لكان المخالف فاسقا، وهذا مردود بالإجماع[3].

ويعترض عليهم من وجهين:

أ- بأن النصوص أثبتت رفع الإثم عن المجتهد المخطئ، بل جعلته مأجورا على اجتهاده[4].

ب- أن الأحكام الاجتهادية أدلتها غير مقطوع بها، فلا نجزم بإصابتنا للحق وخطأ المخالف[5].

5. لو كان الحق واحدا متعيننا في الأقوال الاجتهادية؛ لنصب الله تعالى دليلا قطعيا عليه[6].

ويجاب عليهم:

أ- أن هذا الاستدلال مبني على وجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، فلا يصح[7].

ب- أن الله تعالى أراد ذلك حتى يؤجر المجتهدون على اجتهادهم[8].

الترجيح:

من خلال استعراض الآراء وأدلة كل فريق، فإنه يظهر لي أن الرأي الراجح هو القائل بعدم تعدد الحق في الظنيات، وأنه ليس كل مجتهد مصيب، وذلك:

لقوة أدلة هذا الرأي، حيث أنه خلا من الاعتراضات، ناهيك عن وضوحه وصراحته. بخلاف الرأي الآخر. ويظهر ذلك في النصوص التي استدلوا بها كحديث "**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران...**" والحديث ظاهر الدلالة في أن المجتهد إما أن يصيب وإما أن يخطئ.

وأختم بما قاله الشوكاني رحمه الله تعقيبا على هذا الرأي، حيث قال: "وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا بتعدد المجتهدين، تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات، فإن

---

[1] انظر: ابن حزم: الإحكام (69/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول (320/2)، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل (393/1).

[2] انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول (320/2).

[3] ابن حزم: الإحكام (70/2)، الفراء: العدة (1568/5).

[4] انظر: الشيرازي: التبصرة (506)، ابن حزم: الإحكام (70/2) .

[5] انظر: أبو يعلى الفراء: العدة (1569/5).

[6] انظر: الآمدي: الإحكام (421/4)، الشيرازي: التبصرة (506)، الفراء: العدة (1569/5).

[7] انظر: الآمدي: الإحكام (423/4).

[8] انظر: المصدر السابق.

هذه المقالة مع كونها مخالفة الأدب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة، أيضا هي صادرة عن محض الرأي، الذي لم يشهد له دليل، ولا عضدته شبهة تقبلها العقول، وهي أيضا مخالفة لإجماع الأمة، سلفها وخلفها، فإن الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور، ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به، ومن شك في ذلك، وأنكره، فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها، من التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض، واعتراض بعضهم على بعض"[1].

[1] إرشاد الفحول (319/2).

المطلب الخامس

حكم المخطئ في الظنيات

أقول العلماء في المسألة:

وقد ذهبوا في ذلك على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور العلماء، أن المخطئ في الظنيات غير آثم[1].

قال أبو اسحاق الشيرازي (رحمه الله): "والصحيح مذهب أصحابنا... أن الإثم مرفوع عن المخطئ"[2].

وقال الآمدي (رحمه الله): "اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية"[3].

القول الثاني:

قالوا بأن المخطئ في الظنيات آثم.

وذهب إلى هذا القول بعض المتكلمين، والظاهرية، والشيعة، وبعض الشافعية[4].

وفي نسبة هذا القول للظاهرية فيه نظر، فقد صرح ابن حزم الظاهري (رحمه الله) بأن المخطئ في الظنيات غير آثم.

قال في الإحكام: "فصح أن الحق في واحد ولا بد، فمن خالفه ناسيا أو هو يرى أنه الحق، فليس آثما، ولكنه مأجور أجرا واحدا"[5].

سبب الخلاف:

وهذه المسألة مرتبطة بمسألة تعدد الحق في الظنيات، فمن رأى أن الحق متعدد في الظنيات، لا يوجد عنده مخطئ في المسائل الظنية؛ لأن الكل مصيب من وجهة نظرة.

---

[1] الشافعي: الرسالة (461)، أبو الحسين البصري: المعتمد (371/2)، الآمدي: الإحكام (412/4)، الغزالي: المستصفى (191/2)، الفراء: العدة (954/3)، ابن قدامة: روضة الناظر (1018/3)، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (303/3).

[2] اللمع (74).

[3] الإحكام (412/4).

[4] الآمدي: الإحكام (412/4)، أمير باد شاه: تيسير التحرير (197/4)، الطوفي: شرح مختصر الروضة (602/3)، الشوكاني :إرشاد الفحول (318/2)، الزركشي: البحر المحيط (534/4).

[5] الإحكام (2/72-73).

ومن ذهب إلى القول بعدم تعدد الحق في الظنيات، بل المصيب واحد فقط، أثبت وجـود مخطـئ، ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا في تأثيم المخطئ في الأمور الظنية بعد استفراغ الوسع والاجتهاد طبعا على قولين كما بيناه.

الأدلة:

أ. أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة من أبرزها:

1. قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله تعالى رفع الإثم عن المخطئ في اجتهاده[2].

2. قوله تعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [3].

وجه الاستدلال: أن المسلمين اضطربت آراؤهم حول قطع نخل اليهود، فمنهم القائل: لا تقطعوا مما أفاء الله علينا، وقال بعضهم: اقطعوا لنغيظهم بذلك. فنزلت الآيات بتصديق من نهى عن القطع، وترفع الإثم عمن قطع. فدل ذلك على أن المجتهد المخطئ غير آثم[4].

3. قول الرسول ﷺ :" **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد**"[5].

وجه الدلالة: أن الحديث نص على رفع الإثم عن المخطئ في اجتهاده، بل وأنه مأجور على اجتهاده[6].

4. حادثة بني قريظة " **لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة**"[7].

وجه الدلالة منها: أن الرسول ﷺ لما رجع إليه الصحابة لم يعنف المخطئين في اجتهادهم، ومما يدل على أن الإثم محطوط عمن أخطأ في اجتهاده[8].

---

(1) سورة الأحزاب: آية 5.

(2) ابن حزم: الإحكام (65/2).

(3) سورة الحشر: آية 5.

(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (10/18).

(5) سبق تخريجة صفحة 26.

(6) انظر: الشيرازي: اللمع (74)، الفراء: العدة (1570/5)، الشوكاني: إرشاد الفحول (318/2).

(7) سبق تخريج الحديث صفحة 54.

(8) انظر: ابن حزم: الإحكام (69/2).

5. إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على عدم تأثيم المخطئ في اجتهاده، رغم أنهم كانوا يخطئون بعضهم بعضا في المسائل الاجتهادية، إلا أنه لم ينقل عنهم التأثيم أو التفسيق لبعضهم، ولو حصل ذلك لاشتهر بينهم كما حصل مع الخوارج ومانعي الزكاة[1].

6. أنه من يرى نفسه قد أصاب الحق لا يقطع بخطأ المخالف له، وذلك لأن الدليل ثبت بالظن وليس بالقطع، فلا يمكن أن يقطع بتأثيم المخالف[2].

ب. أدلة القول الثاني:

1. قوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[3].

وجه الدلالة: أن حكم الله تعالى واحد لا يتعدد، فمن خالفه فهو آثم[4].

ويجاب عليهم: بأن الله طلب من المجتهد أن يجتهد، فإن اجتهد فقد حكم بما أنزل الله[5].وليس مطلوبا منه أن يصيب الحق في الأمور الظنية.

2. استدلوا ببعض الآثار المروية عن الصحابة الكرام (رضوان الله عليهم)، والتي تثبت الإثم على المخطئ في الظنيات، وذكروا منها:

أ. قول ابن عباس (رضي الله عنهما): "ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أبا الأب أبا"[6].

ب. ورد عن علي رضي الله عنه قوله: "من سره أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة"[7].

ج. قال ابن عباس رضي الله عنهما: "لوددت أني وهؤلاء الذين يخالفونني في الفريضة أن نجتمع فنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين"[8].

وغيرها الكثير من الآثار في هذا المضمون.

---

[1] انظر: الآمدي: الإحكام (413/4).

[2] أبو يعلى الفراء: العدة (1569/5).

[3] سورة المائدة: آية 47.

[4] انظر: الرازي: المحصول (63/6)، السبكي: الإبهاج (262/3).

[5] انظر: السبكي :الإبهاج (263/3).

[6] ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (131/2).

[7] سنن الدارمي (كتاب الفرائض، باب: الجد، رقم 2902، 352/2)، البيهقي في السنن الكبرى (كتاب الفرائض: باب التشديد في الكلام في مسألة الجد مع الأخوة..، رقم 12787، 245/6).

[8] مصنف عبد الرزاق (كتاب الفرائض،مقدمة الباب، رقم 19024 ، 255/10).

ويجاب عليهم: بأن علي رضي الله عنه قد اقتحم مسألة الجد والإخوة، واجتهد فيها، ولذلك فإنه يفهم من قوله التشديد والتنبيه على خطورة التساهل في اقتحامها والقول فيها بلا تثبت وتبصر. ولمنع العامة من الخوض فيه أيضا[1].

أما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه لا يتصور منه أن يعتقد الفسق في زيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب وهما من المخالفين له في الفرائض؛ ولذلك يحمل قوله على حدة المناظرة[2].

الترجيح

القول بتأثيم المخطئ في الظنيات فيه حرج ومشقة على المسلمين، فلا يكاد أحد يسلم من الوقوع في الخطأ في الظنيات.

بالإضافة إلى أن النصوص تنطق بصراحة ووضوح أن المجتهد إذا أصاب الحق له أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، أي أن الإثم محطوط عن المخطئ في الظنيات.

فالقول بتأثيم المخطئ فيه مخالفة صريحة للنصوص.

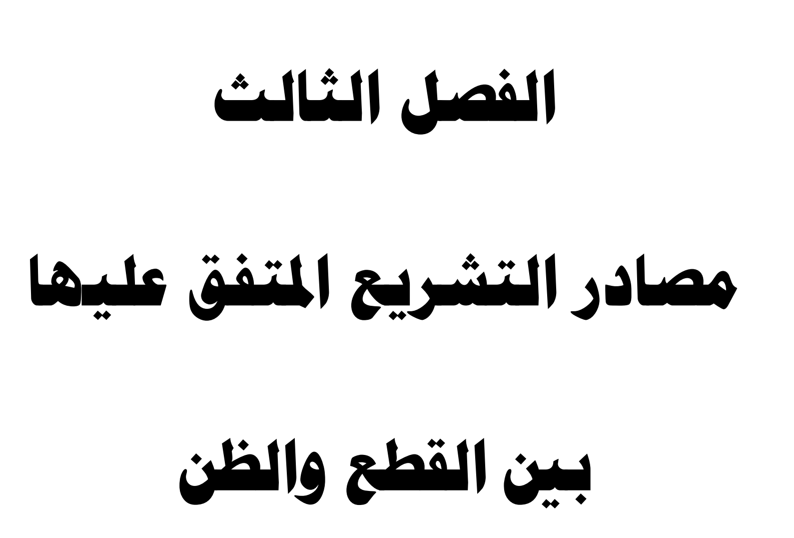
كما وأن الخطأ في الظنيات غير مقطوع به، فلا يمكن أن يجزم أحد بخطأ المخالف له في الظنيات، ولذلك فإن العلماء قالوا: "مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب"[3]، فإذا كان الخطأ والصواب مبنيان على الاحتمال، فإنه يسقط التأثيم.

---

[1] انظر: ابن برهان البغدادي: الوصول إلى الأصول (350/2).

[2] انظر: المرجع السابق نفس الموضع.

[3] الصنعاني: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد (ص17)، ابن نجيم الحنفي: الأشباه والنظائر(381/1).



الفصل الثالث

مصادر التشريع المتفق عليها

بين القطع والظن

ويشتمل على تمهيد و خمسة مباحث:

المبحث الأول: أصول الفقه بين القطع والظن.

المبحث الثاني: القرآن الكريم.

المبحث الثالث: السنة النبوية.

المبحث الرابع: الإجماع.

المبحث الخامس: القياس.



تمهيد:

لقد اقتصر الباحث على مصادر التشريع الأربعة فقط؛ لأنها هي الأدلة المتفق عليها عند جميع الأمة تقريبا، والتي يستقى منها كل دليل، وينبني عليها كل حكم، وهي الأدلة الإجمالية التي تستمد منها جميع الأدلة الأخرى.

ولم يتطرق الباحث لذكر الأدلة المختلف عليها كالاستصحاب، والاستحسان، وقول الصحابي، وسد الذرائع، ... وغيرها من الأدلة الأخرى المختلف عليها؛ لأنها أدلة متفق على ظنيتها، حتى عند من يقول بها، ولذلك لم يتعرض الباحث لها.
وأكتفي بهذه الإشارة أو اللفتة، كي أضع القارئ على سبب عدم إيرادها.

قال الأصفهاني (رحمه الله): "الأدلة السمعية إما متفق عليها ... وإما مختلف عليه فيها كالاستحسان، والاستصحاب ... والمختلف فيها لا تفيد إلا الظن عند من يقول بها"[(1)].

وقال الزركشي (رحمه الله): "وقسم بعض المتأخرين الأدلة تقسيما حسنا...، ما اتفق على أنه قطعي...، وما اتفق على أنه ظني كالاستصحاب"[(2)].

كذلك ركز الباحث على إثبات قطعية هذه الأدلة الأربعة من جهة كونها تثبت حجيتها بالقطع، وليس من جهة التفصيل في جميع أدلتها التفصيلية، فالأدلة التفصيلية محلها الفقه، ومعلوم أن منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني بكل تأكيد. ولذلك اقتصر البحث على تناولها من جهة إثبات قطعية حجيتها فقط.

[(1)] شرح المنهاج (41/1).

[(2)] تشنيف المسامع (326/2).

المبحث الأول

أصول الفقه بين القطع والظن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع ودفع الإشكال عن المسألة.

المطلب الأول
مذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة

قضية القطع والظن في مسائل ومباحث علم الأصول، كانت ولا تزال محل بحث بين علماء الأصول، ولم لا وهي تعتبر من المسائل الأساسية التي يقوم عليها هذا العلم العظيم.

مذاهب العلماء في المسألة:

لقد انقسم الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول

وهم القائلون بقطعية أصول الفقه.

وعلى ذلك عامة مشايخ العراق من الحنفية، وعامة المتأخرين أيضا، والأمام الجويني، وابن الأنباري شارح البرهان، والأمام الشاطبي، والأسنوي، وغيرهم[1].

يقول الإمام الشاطبي (رحمه الله): " إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي"[2].

ثانيا: المذهب الثاني:

وهم القائلون بعدم اشتراط القطع في أصول الفقه.

وعلى ذلك الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني، وكذلك الطاهر ابن عاشور[3].

وقد انتقد الطاهر ابن عاشور على أصحاب المذهب الأول، وخصوصا الأمام الشاطبي، واعتبره أنه لم يأت بطائل، وقد حاول أن يدلل على قوله بقطعية الأصول عبر مقدمات خطابية، وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول[4].

الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

---

[1] البخاري: كشف الأسرار (304/1)، الجويني: البرهان (78/1-79)، الأسنوي: نهاية السول (169/1)، الشاطبي: الموافقات (21/1-22).

[2] الموافقات (21/1).

[3] الشاطبي: الموافقات (29/1)، ابن عاشور: مقاصد الشريعة (ص41)، القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ص67-68).

[4] انظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة (ص41).

لقد أورد الشاطبي – رحمه الله– عدة أدلة، ليدلل على صحة رأيه، ومن هذه الأدلة[1]:

1. أنه ومن خلال الاستقراء الكلي لأدلة الشريعة، توصل إلى أن أصول الفقه قطعية لا ظنية.
2. أن كليات الشريعة تقوم إما على أصول عقلية، أو على استقراء كلي من الشريعة، وكلا الأمرين قطعي، والمؤلف من القطعيات قطعي أيضا، وذلك أصول الفقه.
3. أن أصول الفقه لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يقبل في العقليات، فالظن يتعلق بالجزئيات.
4. لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه، لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فنسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين بالضبط.
5. لا يصار في إثبات أصول الشريعة بالظن؛ لأنه تشريع، ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع.
6. أن الأصل يجب أن يكون مقطوعا به، وإلا تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء.

هذه هي أبرز الأدلة التي اعتمد عليها الشاطبي رحمه الله في تقريره لمسألة قطعية أصول الفقه.

أدلة المذهب الثاني:

1. أن قواعد الأصول ليست مقصودة لذاتها حتى يشترط فيها اليقين كالعقائد مثلا، وإنما هي مسائل يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهي يكفي فيها الظن؛ لأنه يدرك بها الطرف الراجح، والعمل بالراجح واجب[2].
2. أن الأحكام في الشريعة الإسلامية غالبا ما تبنى على غلبة الظن، مثل صحة الحكم بناء على غلبة الظن بصدق شهادة الشهود، وذلك لتعذر الوقوف على صدقه[3].
3. يشتمل أصول الفقه على مسائل ومباحث ثار حولها خلاف عريض بين الأصوليين، وهذا مما يؤكد على عدم قطعية جميع مباحث أصول الفقه، مثل خلافهم في الأدلة المختلف فيها كالاستحسان والاستصحاب، والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا وقول الصحابي، وخلافهم في قطعية دلالة العام، ومفهوم المخالفة، وغيرها من المسائل المعلومة لكل دارس للأصول. حتى القياس لم يسلم من الخلاف – وإن كان هذا الخلاف غير مسلم به – ففيه نزاع وكلام طويل الذيول من الظاهرية وغيرهم كما سيأتي معنا. وكذلك خلافهم في الإجماع المعتبر، وما شابه من كلام حول إمكانية حصوله ووقوعه، والعلم به وبحجيته[4].

---

[1] المصدر السابق (1/21–24).

[2] انظر: السبكي: الإبهاج على شرح المنهاج (1/28).

[3] علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي (ص141).

[4] انظر: القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ص67–70).

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "هذا بالإضافة إلى أن القواعد التي وضعها أئمة هذا العلم لضبط الفهم والاستنباط من المصدرين الأساسيين الكتاب والسنة، لم تسلم من الخلاف وتعارض وجهات النظر، كما يتضح ذلك في مسائل العام والخاص، والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ وغيرها. وإذا كان مثل هذا الخلاف واقعا في أصول الفقه، فلا نستطيع أن نوافق الإمام الشاطبي على اعتبار كل مسائل الأصول قطعية، فالقطعي لا يسع مثل هذا الخلاف، ولا يحتمله"[1].

[1] المرجع نفسه.

المطلب الثاني

تحرير محل النزاع ودفع الإشكال عن المسألة

الناظر في محل النزاع بين الفريقين يرى أن الخلاف لا يعدو كونه خلافا لفظيا ليس إلا[1].

يقول الدكتور فريد الأنصاري: "وقد حكى الشاطبي الخلاف الحاصل في قطعية أصول الفقه، مشيرا إلى أنه لا خلاف اصطلاحي في الحقيقة متعلق بمعنى القطع من ناحية. وبمعنى الأصول من ناحية أخرى ... وبالنظر إلى معنى هذا الأخير _أي الأصول عند الأصوليين تبين أن فريقا يجعل الأصول (أدلة)، وفريقا آخر يجعلها (القوانين)، وأما الشاطبي فهو يجمع بينهما"[2].

ويرى الباحث أن الأصوليين عندما قالوا: أن أصول الفقه قطعية، إنما قصدوا الأدلة الإجمالية التي تستنبط منها الأحكام؛ لأن أصول الفقه يبحث في الأدلة الإجمالية، وليس في الأدلة التفصيلية الجزئية، فالأخيرة موضوعها الفقه وليس الأصول.

والأدلة الإجمالية هي الأدلة التي ثبتت حجيتها كأدلة، أي قام الدليل القطعي على اعتبارها أدلة الأصول.

فحينما نبحث في أدلة الأصول، نريد أن نثبت بالقطع حجيتها القطعية على أنها أدلة، أي تثبت حجيتها كأدلة تستسقى منها الأحكام الشرعية. فنقول: القرآن دليل قطعي، والسنة دليل قطعي، وهكذا.

وهذا الذي أراده الأصوليون من قولهم أصول الفقه قطعية.

يقول الإمام الجويني (رحمه الله): "فإن قيل: ما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها: نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله سبحانه وتعالى، ومن هذه الجهة نستمد أصول الفقه من الكلام. فإن قيل: أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول، وليست قواطع، قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به"[3].

ولا يمكن أن يقال إن جميع مباحث ومسائل أصول الفقه قطعية؛ لأنه معلوم لكل من له معرفة بعلم الأصول، أن هناك الكثير من المسائل الأصولية ظنية، كدلالة العام، ومفهوم المخالفة،

---

[1] انظر: الريسوني: نظرية المقاصد ص133.

[2] المصطلح الأصولي عند الشاطبي ص235-237.

[3] البرهان في أصول الفقه (1/78-79).

وحقيقة الأمر، ودلالة الألفاظ، والاستصحاب وقول الصحابي، وغيره الكثير من المسائل التي هي أشهر من أن تذكر.

فبذلك لا يكون إشكال في القول بأن أصول الفقه _ أي أدلة الأصول قطعية. وهي محل اتفاق بين الأصوليين.

يقول الأسنوي (رحمه الله): "والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة"[1].

ولذلك نجد الأصوليين عند إثباتهم لحجية أدلة الأصول كالإجماع مثلا، يرفضون إثباته بالظن، ويشترطون فيه القطع، كما قال الشوكاني رحمه الله في معرض الرد على أدلة من قال بحجية إجماع الأمة والعلماء: "المسألة – أي الإجماع– قطعية فلا يجوز التمسك فيها بالأدلة الظنية"[2].

ويقول الإمام الجويني (رحمه الله): "فإن تمسك مثبتوا الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا تجتمع أمتي على ضلالة**"، وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجها؛ لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات"[3].

وكذلك قال الصنعاني (رحمه الله): "وغاية ما تدل عليه الأحاديث بعد الإغماض عن الاحتمالات، أن تدل على الإجماع، والمدعي دلالة ظنية، والأصوليون لا يكتفون بها في إثبات الأصول"[4].

فإذا تبين لنا المراد من قولهم بأن أصول الفقه قطعية، أي أن أدلة أصول الفقه يجب أن تثبت حجيتها بالقطع كأصول الدين، وهذا الذي قصده الإمام الشاطبي (رحمه الله) من قوله: "لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه، لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا؛ لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين"[5].

بذلك لم يعد لهذا الخلاف أي أثر، وهو كما مر معنا لا يعدو كونه خلافا لفظيا.

ويبقى المعنى أن أدلة الأصول، أي قواعد الأصول يجب أن تكون قطعية، وهذا ما سيجليه الباحث في المباحث القادمة إن شاء الله.

---

(1) نهاية السول (169/1).

(2) إرشاد الفحول (270/1).

(3) البرهان (436/1).

(4) إجابة السائل شرح بغية الآمل (144/1).

(5) الموافقات(22/1).

علاوة على أن المسألة لها بعد آخر عند الأصوليين، وهو تناولهم لمعنى الدليل؛ لأن أصول الفقه هي الأدلة الإجمالية، فمن يرى أن الدليل يشمل القطعي والظني، لم يقل بقطعية أصول الفقـــه، ومن جعل مسمى الدليل على ما ثبت بالقطع فقط قال بأن أدلة الأصول هي قطعية.

فالدليل في عرف الأصوليين: هو ما أوصل إلى العلم أي القطع، وما أوصل إلـــى الظـــن يسمونه أمارة.

يقول الآمدي (رحمه الله): "والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم وما أوصل إلـــى الظـــن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن"[1].

ولذلك عرف الأصوليون الدليل بأنه: ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلـــم بمطلـــوب خبري[2].

أي هو الذي يمكن أن يتخذ حجة على أن المبحوث عنه حكم شرعي.

واحترز بقيد (مطلوب خبري) عما أوصل إلى العلم التصوري؛ لأن المطلوب في الدليل أن يوصل التصديق، وليس مجرد التصور[3].

وعلى ذلك فكل دليل لا يوصل إلى القطع فهو خارج من أدلة أصول الفقه.

يقول الأسنوي (رحمه الله): "واعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقـــه كالعمومـــات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب، وغير ذلك. فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليـــست عندهم أدلة للفقه، بل أمارات له، فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به" [4].

بخلاف الفقهاء فإن الدليل عندهم هو ما فيه دلالة وإرشاد، سواء أكان موصلا إلى العلم أو الظن[5].

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام (10/1)، الشيرازي: شرح اللمع (150/1)، ابن النجار الفتـــوحي: شـــرح الكوكـــب المنير (53/1).

[2] الإحكام في أصول الأحكام (10/1)، الرازي: المحصول (160/1).

[3] الآمدي: الإحكام (10/1).

[4] نهاية السول في منهاج الوصول إلى علم الأصول (9/1).

[5] انظر: الآمدي: الإحكام (10/1)، المرداوي: التحبير شرح التحرير (197/1)،.

المبحث الثاني

القرآن الكريم

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: الأدلة القطعية على حجية القرآن

المطلب الثالث: موقف العلماء من القراءة الشاذة، ومن حجيتها على الأحكام

تمهيد:

ذكرنا في المبحث السابق قضية قطعية أصول الفقه، وبينا فيه أن أدلة أصول الفقه يجب أن تكون أدلة قطعية.

وأدلة الأصول هي الأدلة الإجمالية، التي هي مصادر التشريع الإسلامي، والتي تستنبط منها الأحكام الشرعية العملية.

والأدلة الإجمالية المتفق عليها هي الأدلة الأربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، وما أرشدا إليه من إجماع وقياس.

وسيتناول الباحث كل دليل من هذه الأدلة الأربعة على حدة، وسيبرهن على قطعية حجيتها، وعلى كونها دليلا من الوحي، لأننا كمسلمين مأمورون بإتباع ما جاء به الرسول ﷺ من عند الله قطعا لقول الله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[1]، ولقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى(3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[2]، وقال أيضا: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[3]، ودين الإسلام هو ما نزل على الرسول ﷺ بالوحي.

ونهانا الله عز وجل عن إتباع ما هو غير قطعي في مثل هذه الأدلة، حيث يقول: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[4]، والعلم بمعنى اليقين، والظن لا يستدل به في القطعيات، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[5].

لأن الدليل الإجمالي إن تداخله الظن تطرق إليه الاحتمال، هل هو من الله أو لا ؟

والدليل والمصدر لكي يكون حجة يجب أن يكون قطعي الثبوت أنه من رب العالمين، وذلك حتى يقتنع المسلم ويطمئن بأنه يقوم بأفعاله طبقا لأوامر الله ونواهيه[6].

يقول الإمام الشاطبي (رحمه الله): "أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعا به؛ لأنه إن كان مظنونا تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء"[7].

---

[1] سورة الحشر: 7.

[2] سورة النجم: 3،4.

[3] سورة آل عمران: 85.

[4] سورة الإسراء: 36

[5] سورة يونس: 36.

[6] محمد حسين عبد الله: الواضح في أصول الفقه ص43-44.

[7] الموافقات (23/1).

ولقد قامت الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، العقلية منها والنقلية على أن القرآن الكــريم والسنة النبوية هما الوحي من الله تعالى، وأنهما حجة، وأصل الأدلة.

واتفقوا أيضا على حجية الإجماع، وإن اختلفوا في صفة المجمعين، كما سيأتي إن شاء الله في مبحثه.

واتفقوا أيضا على حجية القياس، إلا ما كان من الظاهرية من إنكارهم للقياس، وليس قولهم بذي بال، وهو رأي شاذ عن رأي الأمة؛ لأن القياس ثبت بالأدلة القطعية كما سيأتي فــي مبحــث القياس إن شاء الله.

المطلب الأول

تعريف القرآن لغة واصطلاحا

أولا: تعريف القرآن لغة

اختلف أهل اللغة في تحديد أصل اشتقاق كلمة القرآن.

فذهب بعضهم إلى أنه مصدر مرادف للقراءة، وهو من قرأ يقرأ قراءة وقرآنا[1].ومصدره مثل كفران ورجحان[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ(17)فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾[3].

وذهب آخرون إلى أنه مشتق من الجمع.

قال ابن الأثير (رحمه الله): "إن الأصل في لفظة القرآن هو الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمي قرآنا لأنه جمع في القصص والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض"[4].

وجعله البعض اسما لكتاب الله تعالى غير مهموز.

وقد روي عن الإمام الشافعي (رحمه الله) قوله: "القرآن اسم وليس بمهموز لكتاب الله تعالى مثل التوراة والإنجيل"[5].

"والصحيح أنه مصدر مرادف للقراءة؛ لأنه يستند إلى موارد اللغة، وقوانين الاشتقاق. أما القول بأنه وصف من القَرء بمعنى الجمع، أو أنه مشتق من القرائن، أو أنه مرتجل موضوع من أول الأمر علما على كلام الله تعالى المعجز المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، غير مهموز، فكل أولئك لا يظهر له وجه وجيه، ولا يخلو توجيه بعضه من كلفة، ولا بعد عن قوانين الاشتقاق وموارد اللغة"[6].

المهم أن القرآن اسم اشتهر في العرف حتى صار اسما لكلام الله تعالى.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب (مادة قرأ، 129/1).

(2) أبو القاسم: المفردات في غريب القرآن (402/1).

(3) سورة القيامة: 17، 18.

(4) الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر(30/4).

(5) المستدرك على الصحيحين رقم 2905، (250/2)، للبيهقي معرفة السنن والآثار، باب أحاديث للشافعي لم يخرجها في الكتاب، رقم 6139(139/2).

(6) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن(14/1).

ثانيا: القرآن اصطلاحا.

القرآن الكريم أسمى وأشهر من أن يعرف، ولكن جرت عادة المختصين بأن يعرفوه تعريفا جامعا مانعا. ورغم اختلافهم في صياغة التعريف فقد جاءت التعريفات متقاربة في المعنى مختلفة في الصياغة، والسبب في ذلك أن البعض قد أطنب في ذكر صفات ومميزات القرآن في التعريف، والبعض قد اقتصر على أهم المميزات التي تجعل الحد جامعا مانعا.

ومن هذه التعريفات:

أن القرآن هو "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة نقلا متواترا"[1].

وقيل: "هو الكتاب المنزل على رسول الله ﷺ ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا بلا شبهة"[2].

وعرفه البعض بأنه: "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلا متواترا"[3].

وهناك تعريفات أخرى كثيرة، أعرض عن ذكرها وأكتفي بما أوردته؛ لأن المقصود هنا توضيح المراد بالقرآن، وظني أن ما ذكرته من تعريفات كافٍ في بيان ذلك.

---

[1] الغزالي: المستصفى (9/2).

[2] البزدوي: أصول البزدوي (21/2).

[3] ابن قدامة: روضة الناظر(62/1)، المرداوي: التحبير شرح التحرير (1245/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول (63/1).

المطلب الثاني
الأدلة القطعية على حجية القرآن

القرآن الكريم حجة قطعية ولا نزاع في ذلك بين جميع المسلمين، وحجيته أمر مسلم به ولا يحتاج إلى دليل، وهذا ما يفسر لنا عدم تعرض الأصوليين للبرهنة على قطعيته، باعتباره أمرا ليس بحاجة إلى إثبات أو استدلال.

يقول ابن حزم (رحمه الله): "لا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب الأخذ بما في القرآن"[1].

وقال الشاطبي (رحمه الله): "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، .... وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه لأنه معلوم من دين الأمة"[2].

ويقول الإمام الشيرازي (رحمه الله): "كما نقول في الكتاب: لما كان واجبا من الله تعالى، كان مقطوعا بصحته"[3].

ولا بد من لفت الانتباه إلى أن الكلام في إثبات حجية القرآن، ينصب على إثبات قطعيته كدليل إجمالي من جهة كونه تستنبط منه الأحكام؛ لأنه يعتبر وحيا من الله تعالى.

وليس المقصود من قطعيته كدليل، أن أدلته التفصيلية يجب أن تكون قطعية؛ لأن نصوص القرآن قطعية في ثبوتها، ولكنها ليس كلها قطعية في دلالتها، فكثير من نصوص القرآن ظنية في دلالتها؛ لذلك انحصر البحث في مسألة قطعية حجية القرآن بوصفه دليلا إجماليلا، وليس من جهة أدلته التفصيلية.

أي ثبت بالدليل القطعي أن القرآن يعتبر دليلا إجماليا، يرجع إليه في استنباط الأحكام من أدلته التفصيلية.

فالأصول يبحث في الأدلة والقواعد، والفقه يبحث في الأدلة التفصيلية.

ومن أبرز الأدلة القطعية على حجية القرآن:

أنه ثبت بالدليل العقلي القطعي أنه كلام الله تعالى، وذلك لأن القرآن كلام عربي، والعقل يفرض أن يكون مصدره إما من عند العرب، وإما من عند محمد ﷺ، وإما أنه من الله تعالى. ويستحيل أن يكون من غير هؤلاء.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام (92/1).

(2) الموافقات (346/3).

(3) شرح اللمع (1023/2).

أما أنه من العرب فباطل قطعا؛ لأنهم عجزوا أن يأتوا بمثله، أو حتى بمثل أقصر سورة منه مثل سورة الكوثر، وقد ثبت ذلك بالتواتر الذي يفيد القطع واليقين، وقد تحداهم القرآن جميعا إنسهم وجنهم، أن يأتوا بمثله، أو أن يعارضوه ولو بسورة منه.

قال تعالى: ﴿**قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾[1]، وقال الحق سبحانه وتعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2].

وقد عجز العرب عن الإتيان بمثله أو بسورة مثله، وأقروا بعجزهم، وما زالوا إلى اليوم عاجزين عن معارضته. وهذا دليل قطعي على أنه ليس من العرب.

أما أنه من محمد عليه الصلاة والسلام فباطل قطعا؛ لأن محمدا ﷺ عربي، وما يصدق من تحدي للعرب فإنه يصدق عليه أيضا، فإذا عجز العرب الأقحاح عن الإتيان بمثله، فكذلك الحال بالنسبة لمحمد ﷺ ؛ لأنه واحد منهم.

وأيضا لو قورن كلام القرآن، بالأحاديث النبوية وهي من كلام الرسول ﷺ، فإنه سيتبين عدم التشابه بين الكلامين. فعلى سبيل المثال فقد ورد في الحديث المتواتر قول الرسول ﷺ:"**من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**"[3].

فعدم التشابه بين كلام القرآن والأحاديث واضح جدا يلمسه كل عاقل، وهو ليس بحاجة إلى دقة وإنعام نظر. وهذا يدل قطعا على أن القرآن ليس من محمد ﷺ.

وأيضا فإن جميع الشعراء والكتاب والفلاسفة والمفكرين في العالم يبدءون بأسلوب فيه بعض الضعف ثم يأخذ أسلوبهم في الارتفاع شيئا فشيئا إلى أن يصل إلى ذروة قدرتهم. ولذلك يكون أسلوبهم مختلفا قوة وضعفا، وفضلا عن وجود بعض الأفكار السخيفة والتعابير الركيكة في كلامهم. في حين نجد القرآن من أول يوم نزلت فيه أول آية ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾[4] إلى آخر آية ﴿**وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾[5] في الذروة من البلاغة والفصاحة وعلو الأفكار وقوة التعبير، ولا تجد فيه تعبيرا واحدا ركيكا، ولا فكرا واحدا

---

[1] سورة الإسراء: 88.

[2] سورة يونس: 38.

[3] رواه البخاري، (كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 107)، مسلم (شرح مقدمة الإمام مسلم ، باب تغليظ الكذب على رسول الله، رقم 4).

[4] سورة العلق: 1.

[5] سورة البقرة: 281.

سخيفا، بل هو قطعة واحدة قوية عظيمة، وكله في الأسلوب جملة وتفصيلا كالجملة الواحدة مما يدل على أنه فوق كلام البشر المعرض للاختلاف في التعبير والمعاني، وذلك يثبت قطعا أنه ليس كلام محمد وليس كلام العرب كما أثبتنا أولا، فيكون كلام اللّه رب العالمين: ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[1][2].

ثم إن العرب أنفسهم لم يدّعوا أن القرآن كلام محمد ﷺ؛ لأنه لم يعهد عليه الشعر ونظمه، ولأنه كان أميا أيضا لا يعرف الكتابة ولا القراءة، بل إنهم ادعوا أنه يعلمه غلام اسمه جبر، فرد القرآن عليهم: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ [3][4].

إذن فالقرآن كلام الله تعالى قطعا، وهو معجزة الرسول ﷺ، ودليل صدق نبوته.

وهذا برهان عقلي قطعي على أن القرآن من عند الله تعالى، بالإضافة إلى أنه ثبت لدينا بالتواتر أنه نفس القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبينا محمد ﷺ [5].

الدليل الثاني:

أن القرآن الكريم بحد ذاته معجزة، يدل على صدق نبوة محمد ﷺ.

والمعجزة "هي فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة"[6]. وهي دليل صدق الأنبياء عليهم السلام.

والمعجزة لا بد لها من شروط حتى تكون معتبرة[7]:

الشرط الأول: من شروطها أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه.

والشرط الثاني: هو أن تخرق العادة.

والشرط الثالث: هو أن يستشهد بها مدعى الرسالة على الله عز وجل.

الشرط الرابع: هو أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها المستشهد بكونها معجزة له.

والشرط الخامس: من شروط المعجزة ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة، فإن تم الأمر المتحدى به المستشهد به على النبوة على هذا الشرط مع الشروط المتقدمة فهي معجزة داله على نبوة من ظهرت على يده، فإن أقام الله تعالى من يعارضه حتى يأتي بمثل ما أتى به

---

(1) سورة فصلت: 42.

(2) أبو الرشتة: تيسير الوصول إلى الأصول ص39-40.

(3) سورة النحل: 103.

(4) سيرة ابن هشام (31/2)، وانظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (185/10).

(5) محمد حسين عبد الله: الواضح في أصول الفقه ص54.

(6) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (311/2)، القطان: مباحث في علوم القرآن ص265.

(7) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (86/1-87).

ويعمل مثل ما عمل بطل كونه نبيا، وخرج عن كونه معجزا ولم يدل على صدقه، ولهذا قال المولى سبحانه: ﴿**فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ**﴾[1]، وقال: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]، كأنه يقول: إن ادعيتم أن هذا القرآن من نظم محمد صلى الله عليه وسلم وعمله، فاعملوا عشر سور من جنس نظمه، فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك فاعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله[3] .

فمعجزة القرآن تكمن في كلامه، وفي نظمه وما يحويه من معان وأفكار راقية، وهو كلام عربي صرف قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [4]، والكلام كان صناعة العرب، والكلام شيء هين، وبمقدور كل البشر أن يتعلموه ويتقنوه. ورغم سهولة مادة التحدي **(**الكلام**)**، إلا أن أحدا قط لم يستطع أن ينظم كلاما بعدد كلمات سورة الكوثر بقوته وبلاغته، وهنا يكمن معنى الإعجاز والتحدي، وهذا ما فهمه العرب تماما، فقد راحوا يحاولون عبثا أن يقلدوا نظما يشبه سور القرآن، فلم يستطيعوا ولن يستطيعوا، ولما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل سورة الكوثر على الأقل استسلموا، ولكنهم كابروا على الحق بقولهم إن القرآن هو من سحر البيان، فوصفوه بالسحر. واستيقنت قلوبهم حقيقة إعجاز القرآن، وظهر جليا على ألسنتهم ولم يستطيعوا إخفاءه.

ولذلك سمعنا عن الوليد ابن المغيرة وهو من سادة قريش وأبلغهم فصاحة، يصف القرآن لما سمع قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [5]، قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أصله لمورق، و أعلاه لمثمر، وما هو بقول بشر[6].

وروي أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ قوله تعالى ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**﴾[7] فسجد وقال سجدت لفصاحته[8].

---

[1] سورة الطور: 34.

[2] سورة هود: 13.

[3] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (86/1-87).

[4] سورة يوسف: 2.

[5] سورة النحل: 90.

[6] القاضي عياض: الشفا (199/1).

[7] سورة الحجر: 94.

[8] القاضي عياض: الشفا (199/1).

وسمع آخر رجلا يقرأ ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيّاً﴾ [1]، فقال: أشـــهد أن مخلوقـــا لا يقدر على مثل هذا الكلام[2].

الدليل الثالث:

خلو القرآن من التعارض والتناقض والاختلاف، وهذه الأمور لا يسلم منها أي كتاب.

أما القرآن فقد استكمل درجات الكمال، وعلا وسما على كلام البشر جميعا، وتميز بعـــدم تناقـــضه وتعارضه.

قال الله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيـــراً﴾ [3]، وهذا يدل قطعا على أنه تنزيل من رب العالمين، وليس من البشر.

والأدلة القاطعة على أن القرآن هو كلام الله تعالى كثيرة، وكلها تقطع بحجية القرآن.

يقول القاضي عياض رحمه الله: " و كون القرآن من قبل النبي ﷺ، وأنه أتى بـــه معلـــوم ضرورة، وكونه عليه السلام متحدياً به معلوم ضرورة، وعجز العرب عن الإتيـــان بـــه معلـــوم ضرورة، وكونه في فصاحته خارقاً للعادة معلوم ضرورة للعالمين بالفـــصاحة ووجـــوه البلاغـــة، وسبيل من ليس من أهلها علم ذلك بعجز المفكرين من أهلها عن معارضته واعتـــراف المفـــسرين بإعجاز بلاغته"[4].

---

[1] سورة يوسف: 80.

[2] القاضي عياض: الشفا(199/1).

[3] سورة النساء: 82.

[4] الشفا(200/1).

المطلب الثالث

موقف العلماء من القراءة الشاذة، ومن حجيتها على الأحكام

أولا: تعريف القراءة الشاذة لغة واصطلاحا

أ. **القراءة الشاذة لغة:**

وهي مشتقة من شذ يشذ شذوذا، بمعنى الإنفراد والمفارقة[1].

يقال: شذ الرجل إذا انفرد عن أصحابه واعتزلهم، وكل شيء منفرد فهو شاذ[2].

ب. **القراءة الشاذة اصطلاحا:**

سيتضح لنا معنى القراءة الشاذة، إذا بينا معنى القراءة الصحيحة المعتبرة، وذلك لأن القراءة الشاذة عكس القراءة الصحيحة المعتبرة.

فالقراءة الصحيحة: "هي قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، ومتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة، فإنه يطلق عليها قراءة شاذة"[3].

بمعنى أنه لا بد للقراءة الصحيحة أن يتوفر فيها ثلاثة أركان[4]:

1. أن توافق رسم مصحف عثمان رضي الله عنه.
2. أن يثبت نقلها بالتواتر.
3. أن توافق وجها صحيحا من وجوه اللغة العربية.

فكل قراءة استوفت هذه الأركان الثلاثة كانت قراءة صحيحة معتبرة، وإذا خالفت ركنا واحدا كانت قراءة شاذة.

مع أنه لا يتصور أن تأتي قراءة متواترة مخالفة للرسم العثماني؛ لأن الرسم العثماني جاء موافقا لجميع القراءات المتواترة. أو أنها تخالف أصول اللغة العربية، مما يدلل على أن هذين الشرطين ذكرا من باب الاستئناس، والمعول عليه هو ثبوت القراءة بالتواتر[5].

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة شذ (180/3).

[2] ابن منظور: لسان العرب، مادة شذذ (494/3).

[3] الزركشي: البحر المحيط (53/1).

[4] ابن عاشور: تفسير التنوير والتحرير (53/1).

[5] عبد القيوم السندي: صفحات في علوم القراءات ص67-68.

ثانيا: تحقيق القول في نسبة القراءة الشاذة للقرآن. (هل تعتبر القراءة الشاذة قرآنا؟).

أ. ذهب جمهور العلماء إلى وجوب القطع بنفي كون القراءة الشاذة من القرآن[1].

قال صاحب مسلم الثبوت وشارحه: "ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعا، ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب، واستدل بأن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لتضمينه التحدي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة.. لذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع، وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواترا عادة، فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعا، والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا"[2].

ب. ذهب ابن تيمية رحمه الله إلى القول بعدم وجوب القطع بنفي كون القراءة الشاذة من القرآن، وزعم أنه قول الجمهور.

قال في مجموع الفتاوى: "وما لم يثبت كونه من الحروف السبعة، فهل يجب القطع بكونه ليس منها؟ فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك"[3].

واستدل لذلك بالقول: أن الله لم يوجب علينا في هذه المسألة أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعيا[4].

ج. وذهب البعض إلى القول بالتوقف.

قال في قواطع الأدلة: "الأولى عندي أن لا يتعرض لتلك القراءة وأشباهها أصلا، ولا يذكر أنه قرآن أو ليس بقرآن؛ لأنه في كلا الأمرين خطأ"[5].

الرأي المختار:

ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله مخالف لما عليه إجماع الأمة من عدم قبول القراءات التي لم تثبت بالتواتر.

- ولقد رأينا عند تعريف العلماء للقرآن، بأنهم وضعوا قيد (نقله بالتواتر)، ليخرجوا القراءات التي لم تثبت بالتواتر، وهذا القيد ضروري في حد القرآن.

---

[1] السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (96/2)، ابن العربي: المحصول (120/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول (86/1).

[2] الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (11/2).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (398/13).

[4] المصدر السابق.

[5] السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول (416/1).

- إن مثل هذا القول هو فتح باب للطعن في ثبوت القرآن الكريم الذي ثبت كل آيته بالتواتر، ولا يعتريه أدنى شك في ذلك. والله عز وجل تكفل بحفظ كتابه الكريم: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1]، ومن طرق حفظه هو نقله بالتواتر جيلا عن جيل، وهذا ما فهمه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم لما اشترطوا التواتر في جمعه وتدوينه. ولم يحظ كتاب قط بالحفظ والتلقي والدراسة، والنقل بالتواتر كما حظي القرآن الكريم، وصار من يخالف القرآن بحرف زائد أو بحركة زائدة فإنه مخطئ.
- الرواية الشاذة هي من قبيل رواية الواحد المخالفة للرواية المتواترة، فالمتواتر مقطوع بثبوته، والآحاد مظنون فيه. ومعلوم أن الظني لا يقوى على معارضة القطعي، وبذلك لا يمكن أن نصف ما ثبت آحادا أنه قرآن.

ثالثا: موقف العلماء من الاحتجاج بالقراءة الشاذة على الأحكام.

قبل الولوج في الحديث عن حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة ومدى اعتبارها في الأحكام، لا بد من تحرير محل النزاع لنقف على حقيقة المسألة المتنازع عليها.

أ. تحرير محل النزاع.

- لا خلاف بين العلماء على وجوب الاحتجاج بالقراءة المتواترة؛ لأنها تعتبر قرآنا.
- وكذلك لا خلاف بينهم في عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة التي لم يثبت لها سند، أي ثبتت بسند ضعيف.
- إنما وقع الخلاف بينهم في الاحتجاج بالقراءة الشاذة التي صح سندها ولكن بطريق الآحاد.

ب. أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة على الأحكام على قولين:

القول الأول:

أنها حجة على الأحكام ، ويجب العمل بها كأحاديث الآحاد.

وذهب إلى هذا القول كل من الحنفية، والحنابلة في رواية عن الإمام أحمد رحمه الله[2].

القول الثاني:

أنها ليست بحجة على الأحكام، ولا يصح إثبات الأحكام بها.

---

[1] سورة الحجر: 9

[2] السرخسي: أصول السرخسي (281/1)، الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (19/2)، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر (//63)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (139/2)، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (288/2).

وهو رأي الجمهور من المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[1].

ج. الأدلة:

أولا: أدلة القائلين بحجية القراءة الشاذة.

1. استدلوا بقولهم إن الصحابي يخبر أنه سمع القراءة من النبي ﷺ ، فإن لم تكن قرآنا فهي خبر؛ لأنه ربما سمع الكلام من النبي ﷺ تفسيرا فظنه قرآنا، وربما أبدل لفظة بمثلها ظنا منه أنه يجوز، وهذا يجوز في الحديث دون القرآن. فبالجملة لا يخرج عن كون هذه القراءة مسموعة من النبي ﷺ ، ومروية عنه فتكون حجة[2].

ويعترض عليه:

بأن الصحابي يرويها على أنها من القرآن، وقد ثبت بالدليل القطعي أنها ليست من القرآن، لأنها لم تثبت بالتواتر، وهذا كفيل برد الرواية؛ لأن الصحابي لم يروها على أنها حديث للرسول ﷺ، كما وأنه يجوز أن تكون من كلامه وتعليقاته، وهو ما يسمى بمذهب الصحابي، ومذهب الصحابي ليس حجة عند الجمهور، وهذه الاحتمالات كفيلة بإسقاط الاحتجاج بها.

2. إن كثيرا من الأحكام ثبتت حجيتها بالقراءات الشاذة، ولم يرد خلاف في ذلك، ومن هذه الأحكام:

- توريث الأخوة لأم في قوله تعالى: ﴿**وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ**﴾ [3] بقراءة سعد ابن أبي وقاص الشاذة: (وله أخ أو أخت من أمه) بزيادة لفظ (من أمه) [4].

ويعترض عليه:

أن العلماء اتفقوا على أن المقصود من الأخوة في الآية الأخوة لأم جمعاً بين الآيات، وليس بالقراءة الشاذة.

قال الإمام الرازي (رحمه الله): " وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ**﴾[5]، فأثبت للأختين الثلثين، وللأخوة كل المال، وهاهنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية،

---

[1] الجويني: البرهان (427/1)، الغزالي: المنخول (281/1-282)، الآمدي: الإحكام (138/1)، ابن العربي: المحصول (120/1)، الزركشي: البحر المحيط (384/1).

[2] ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر (63/1).

[3] سورة النساء: 12.

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (78/5)، ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (258/2).

[5] سورة النساء: 176.

فالمراد ههنا الأخوة والأخوات من الأم فقط، وهناك الأخوة والأخـوات مـن الأب والأم، أو مـن الأب"[1].

- ومن هذه الأحكام أيضا: قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود رضـي الله عنـه "والسـارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم"[2].

ويعترض عليه:

بأن قطع اليد اليمنى ثابت بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وليس بقراءة ابن مسعود – رضي الله عنه– الشاذة، التي لم يجمع عليها الصحابة الكرام.

"فقد روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق، فاقطعوا يمينـه مـن الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة"[3].

ثانيا: أدلة القائلين بعدم حجية القراءة الشاذة.

وهؤلاء استدلوا لقولهم بما يأتي:

1. "أن النبي عليه السلام كان مكلفا بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه. فالراوي له إذا كان واحدا إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ وإن لم يذكره على أنه قـرآن فقـد تردد بين أن يكون خبرا عن النبي عليه السلام وبين أن يكون ذلك مذهبا له فلا يكون حجة"[4].
   إذن لا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم[5].
2. أنه لو كانت هذه القراءة من القرآن الذي أنزله الله تعالى، لنقل إلينا نقلا مستفيـضا متـواترا، ولشاع ذلك في أهل الإسلام، ولما لم ينقل إلينا بالتواتر دل على أنه ليس بقرآن، فإذا لم يكن من القرآن الذي أنزله الله تعالى لم يقم به حجة لأنه لو كان حجة لكان حجة من جهة قرآنيته[6].

---

[1] التفسير الكبير (181/9).

[2] الماوردي: الحاوي الكبير (319/13)، الزمخشري: الكشاف (664/1)، أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط (494/3)، البخاري: كشف الأسرار (145/1)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (139/2).

[3] ابن قدامة: المغني (106/9)، ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع (140/9)، البهوتي: كشاف القناع علـى مـتن الإقناع (146/06).

[4] الآمدي: الإحكام (139/1).

[5] الغزالي: المستصفى (101/1).

[6] السمعاني: قواطع الأدلة (415/1).

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة، فإنه يترجح لدينا القول الثاني القائل بأن القراءة الشاذة ليست حجة على الأحكام، ولا يصح إثبات الأحكام بها.

سبب الترجيح:

أ. قوة أدلة هذا المذهب، وسلامتها من الاعتراضات.

ب. جعل الرواية الشاذة من قبيل الخبر المرفوع، لا يصح؛ لأن المسألة يتداخلها احتمالات، فإما أن تكون قرآنا، وهذا مردود باتفاق، وإما أن تكون خبرا عن الرسول ﷺ، مع أن الصحابي لا يرويها على أنها خبر، وإما أن تكون تفسيرا أو قولا للصحابي، وهو ليس حجة.

"وما تردد بين أن يكون خبرا أو لا يكون فلا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من الرسول ﷺ"[1].

[1] الغزالي: المستصفى (101/1).



المبحث الثالث

السنة النبوية

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الأدلة القطعية على حجية السنّة.

المطلب الأول

تعريف السنة لغة واصطلاحا

أولا: تعريف السنة لغة.

السنة هي السيرة والطريقة سواء كانت حسنة أو قبيحة[1].

قال الله تعالى: ﴿**سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً**﴾ [2].

وجاء في الحديث: "**من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء**"[3].

ثانيا: السنة اصطلاحا.

يختلف معنى السنة في اصطلاح الشرعيين حسب تخصصاتهم وأهدافهم.

أ- فعلماء الحديث انصب اهتمامهم على دراسة أحوال الرسول ﷺ باعتباره القدوة والأسوة لنا في كل شيء فتحروا نقل كل ما يتصل به من سيرة وشمائل وخلق وأقوال وأفعال وتقريرات[4].

لذلك فالسنة عندهم مرادف الحديث: وهو كل ما ورد عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

ب- أما الفقهاء فهم يبحثون عن حكم الشرع في أفعال العباد من حيث الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهة أو الإباحة[5].

لذلك فإن السنة عندهم بمعنى الندب: وهو ما يثاب فاعلة ولا يعاقب تاركه.

ج- وأما علماء الأصول فإن اهتمامهم ينصب على الأدلة التي يستدل بها على الأحكام، والنبي ﷺ بوصفه نبي لا ينطق عن الهوى فلزم أن يكون قوله وفعله وتقريره أدلة تستخلص منها القواعد والأحكام، ولذلك عرفوا السنة: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[6].

والتعريف الذي يعنينا في هذا المقام هو التعريف الأصولي بالدرجة الأولى؛ لأنه يناسب الكلام عن حجية السنة بوصفها المصدر الثاني للتشريع.

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (سن) (61/3)، ابن منظور: لسان العرب مادة (سنن) (220/13).

[2] سورة الإسراء : 77.

[3] أخرجه مسلم، (كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة وأنواعها، رقم 1691).

[4] أبو زهرة: الحديث والمحدثون ص10، د. علي محمد نصر: النهج الحديث ص17.

[5] الأنصاري: غاية البيان شرح زيد ابن رسلان (23/1)، البهوتي: الروض المربع بحاشية ابن قاسم (167/1).

[6] الشوكاني: إرشاد الفحول (68/1)، التفتازاني: شرح التلويح على التوضويح (6/2)، محمد حسين عبد الله: الواضح في أصول الفقه ص60.

وبناء على هذا التعريف فإن السنة باعتبار ذاتها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: السنة القولية، والسنة الفعلية، والسنة التقريرية.

ومثال **السنة القولية:** وهي ما صدر عن النبي ﷺ من قول غير كلام القرآن الكريم، مثل قوله ﷺ:"**من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**"[1].

والسنة الفعلية: ما أثر عن النبي ﷺ من فعل، مثل ما نقل من صفة فعله في الصلاة والمناسك.

والسنة التقريرية: وهي ما أثر عن النبي ﷺ من سكوت عن قول قيل أمامه أو فعل فعل في حضرته الشريفة، وعلم به ولم ينكر عليه؛ لأنه لا يجوز في حق الأنبياء تأخير البيان وقت الحاجة. ومثال ذلك: ما رواه الشيخان من أكل الضب أمام حضرته ﷺ، ولم ينكر ذلك[2].

---

[1] سبق تخريجه صفحة 87.

[2] رواه البخاري، (كتاب الذبائح والصيد، باب الضب، برقم 5111)، ورواه مسلم، (كتاب الذبائح والصيد وما يؤكل من الحيوان، باب أباحة الضب، رقم 1946).

المطلب الثاني
الأدلة القطعية على حجية السنة

الكلام في إثبات حجية السنة النبوية، ينصب على إثبات قطعيتها كدليل إجمالي من حيث كونها تستنبط منها الأحكام؛ لأنها تعتبر وحيا من الله تعالى.

وليس المقصود من قطعيتها كدليل، أن أدلتها التفصيلية يجب أن تكون قطعية؛ لأن أغلب نصوص السنة ظنية من حيث الثبوت.

لذلك فإننا حين نتعرض للحديث عن السنة كدليل إجمالي وليس كأدلة تفصيلية.

أي ثبت بالدليل القطعي أن السنة تعتبر دليلا إجماليا يرجع إليه في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية.

فالأصول يبحث في الأدلة والقواعد، والفقه يبحث في الأدلة التفصيلية.

ولا نزاع بين المسلمين في حجية السنة، وأنها دليل معتبر من أدلة الأحكام، وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم.

يقول أبو يعلى الفراء: "وإذا كان كتاب الله تعالى هو المصدر الأول للتشريع، فإن الحديث –أي السنة– هو المصدر الثاني فمن البدهيات أن يرجع الأصولي إليه في مصادره"[1].

وقد قامت على ذلك الأدلة القطعية من القرآن والإجماع القطعي، والسنة نفسها، والعقل.

أدلة حجية السنة

أولا: الأدلة من القرآن الكريم.

– ورد آيات صريحة تأمر بوجوب طاعة الرسول ﷺ، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ**﴾[2][3].

– التحذير من مخالفة أمر النبي ﷺ[4].

قال تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[5].

– لا خيار إذا حكم رسول الله ﷺ في أي أمر[6].

---

[1] العدة في أصول الفقه (40/1).

[2] سورة آل عمران: 32.

[3] انظر: الحكمي: معارج القبول (416/2 – 420).

[4] انظر: الشافعي: الرسالة (84).

[5] سورة النور: 63.

[6] انظر: الشافعي: الرسالة ص(79)، ابن القيم: إعلام الموقعين (289/2).



قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

- وجوب الرد إلى الرسول ﷺ عند النزاع، وأن ذلك من لوازم الإيمان[2].

قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[3].

- وجوب الأخذ عن الرسول ﷺ، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[4].

عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب فجاءت فقالت إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله. فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾. قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه"[5].

فهذه الآيات تدل باجتماعها وتساندها دلالة قاطعة على أن الله يوجب اتباع الرسول فيما شرعه[6].

وأيضا فإن فهم القرآن لا يتم إلا بالسنة؛ لأن القرآن غالبا ما جاءت نصوصه مجملة غير مبينة فيه. ومناسبة الآيات ومعرفة أسباب النزول كله لازم لمعرفة الأحكام.

يقول الشاطبي (رحمه الله): " السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [7]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [8]، وذلك التبليغ من وجهين تبليغ الرسالة وهو الكتاب وبيان معانيه وكذلك فعله ﷺ. فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الأمر العام فيها"[9].

---

[1] سورة الأحزاب: 36.

[2] انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين (1/49-50).

[3] سورة النساء: 59.

[4] سورة الحشر: 7.

[5] البخاري، (كتاب التفسير، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، رقم 4604، 4/1853).

[6] عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه ص38.

[7] سورة النحل: 44.

[8] سورة المائدة: 67.

[9] الموافقات (3/43)، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه ص38.

ثانيا: الأدلة من السنة نفسها.

فكما دل القرآن الكريم على وجوب إتّباع قول الرسول ﷺ وفعله فأكّد حجّيّة السنّة، فقد أكدتها السنّة نفسها أيضا وأكدت وجوب العمل بها وإتباعها.

روى البخاري رحمه اللّه تعالى: عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه أن رسول اللّه ﷺ قال: **"كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: "مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى"**[1].

وعن جابر بن عبد الله يقول: "وفيه ... **فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله، ومحمد فرق بين الناس"**[2].

وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **"إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق"**[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **"دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"**[4].

وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: **"أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم ير اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ"** وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح [5].

---

[1] البخاري، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، برقم 6851) .

[2] البخاري، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ، رقم 6852،).

[3] البخاري، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، برقم 6854).

[4] البخاري، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، رقم 6858).

[5] الترمذي، (كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، ح2676، 44/5) ، ورواه أبو داود ، (كتاب السنة ، باب في لزوم السنة ، ح4607 ، 200/4-201)، ابن ماجه ،(المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح42 ، 15/1-16).

وفي رواية. قلنا: يا رسول الله إن هذه لموعظة. فماذا تعهد إلينا؟ قال: "**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**"[1].

وعن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: حرم رسول الله يوم خيبر أشياء ثم قال: "**يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدناه فيه من حلال، استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإنما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله**" [2].

وفي رواية :" "**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه..**" [3].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وفيما أشرنا إليه كفاية والله المستعان.

ثالثا: دليل الإجماع

أجمع الصحابة الكرام والمسلمون من بعدهم على وجوب طاعة النبي ﷺ، ولزوم سنته[4].

قال الإمام الشافعي (رحمه الله): "لم أسمع أحدًا – نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم – يخالف في أن فرض الله عز وجل إتباعُ أمر رسول الله ﷺ، والتسليم لحكمه؛ بأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا أتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ "[5].

ويقول ابن تيمية (رحمه الله): "وهذه السنة إذا ثبتت فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب أتباعها"[6].

وقال الشوكاني (رحمه الله): "والحاصل إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"[7].

---

[1] مسند الإمام أحمد (126/4).

[2] أحمد (4/ 132) ، الترمذي، (كتاب العلم، باب ما جاء في كراهية كتابة العلم، ح2665، 38/5) وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه، (في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، ح12، 6/1)وإسناده حسن.

[3] أحمد (4/ 131 و132)، وأبو داود، (كتاب السنة، باب لزوم السنة، ح 4606) وقال الألباني صحيح.

[4] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (82/19 – 92)، ابن القيم: إعلام الموقعين (290/2 – 293)، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه ص38.

[5] إجماع العلم (11–12).

[6] مجموع الفتاوى (85/19–86).

[7] إرشاد الفحول (1–69) ، بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (201/1).

رابعا: الدليل العقلي

دليل العقل يقطع بأن الرسول ﷺ هو الذي أيده الله عز وجل بمعجزة القرآن لإثبات صـــدقه وصحة نبوته. وقطعا من يأتي بمعجزة فهو رسول من عند الله تعالى، ويجب الإيمان به وبرسالته، ولزوم طاعته، والانقياد لحكمه، والتأسي به. وبغير ذلك لا يكون للإيمان به أي معنى[1].

وأيضا درج الأصوليون على الاستدلال بالعصمة كدليل على حجية السنة؛ وذلـــك لتوقــف حجية السنة على عصمة النبي ﷺ [2].

---

[1] محمد حسين عبد الله: الواضح في أصول الفقه ص 62.

[2] انظر: العطار: حاشية العطار على جمع الجوامع (128/2).

المبحث الرابع

الإجماع

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الإجماع المعتبر كدليل.

المطلب الثالث: فوائد ترجيحية تقطع بحجية إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب الرابع: مناقشة مذاهب العلماء في الإجماع.

المطلب الأول
تعريف الإجماع لغة واصطلاحا

أولا: الإجماع لغة

يرد الإجماع في اللغة على معنيين[1]:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ**﴾ [2]، أي اعزموا عليه، وقوله سبحانه: ﴿**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ**﴾[3].

وفي الخبر: "**لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر**"[4]، أي من لم يعزم الصيام قبل الفجر فلا صيام له.

الثاني: يأتي بمعنى الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ**﴾ [5]، أي لما اتفقوا جميعا على رميه في البئر.

ثانيا: الإجماع اصطلاحا

لقد تباينت تعريفات الأصوليين للإجماع تبعا لاختلافهم في حقيقة الإجماع المعتبر شرعا.

فالذين يقولون بأن إجماع الأمة هو المعتبر، عرفوه بأنه : عبارة عن اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية[6].

والذين يقولون بإجماع أهل الحل والعقد، عرفوه بأنه: عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على واقعة من الوقائع[7].

وقال البعض: العبرة بإجماع العلماء والمجتهدين من أمة محمد ﷺ. فالإجماع عندهم هو: اتفاق العلماء والمجتهدين في عصر من العصور على أمر ديني[8].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (مادة جمع، 53/8)، الفيروز آبادي: القاموس المحيط (528/1).

[2] سورة يونس : 71.

[3] سورة طه:64.

[4] سنن أبي داوود (كتاب الصوم، باب النية في الصيام، رقم 2456)، سنن النسائي (كتاب الصيام، ح2333، 190/4)، وقال الألباني إسناده صحيح.

[5] سورة يوسف : 15.

[6] الشافعي: أحكام القرآن ص39، الغزالي: المستصفى (171/1)، أبو الحسين البصري: المعتمد (4/2)، السرخسي: أصول السرخسي (295/1).

[7] الآمدي: الإحكام (168/1)، الأسنوي: نهاية السول (237/3)، الرازي: المحصول (3/2).

[8] الجويني: البرهان (684/1)، الشيرازي: التبصرة ص349، الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (211/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول (154/1).

وذهب الإمام مالك – رحمه الله– إلى أن الإجماع في اتفاق أهل المدينة فقط[1].
ومذهب الشيعة بأن الإجماع فقط في أهل البيت (العترة) [2].

وقال البعض: الإجماع هو اتفاق الخلفاء الراشدين الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم جميعا. وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

وللإمام أحمد (رحمه الله) رواية أن الإجماع هو إجماع الصحابة فقط. وهو مذهب الظاهرية وابن حزم، ومفاد كلام الشاطبي[4].

فالناظر في هذه التعريفات يرى أن الإجماع عندهم جميعا هو اتفاق (فئة معينة) على حكم واقعة من الوقائع أنه حكم شرعي، لكنهم اختلفوا في طبيعة المجمعين.

---

[1] انظر: السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (193/2)، الغزالي: المستصفى (184/1)، وهو مشهور عن الإمام مالك عند جميع الأصوليين.

[2] الشيرازي: التبصرة ص368، الأسنوي: نهاية السول (265/3)، البخاري: كشف الأسرار (241/3).

[3] الآمدي: الإحكام (357/1)، الأسنوي: نهاية السول (266/3)، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص150، الشوكاني: إرشاد الفحول (293/1).

[4] ابن حزم: الإحكام (539/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول (289/1)، الشيرازي: التبصرة ص539، الآمدي: الإحكام (170/1).

المطلب الثاني

الإجماع المعتبر كدليل

كما تقدم فقد اختلف الأصوليون في مسمى الإجماع نظرا لاختلافهم في حقيقة الإجماع المعتبر شرعا.

وفي هذا المطلب نريد أن نزن الإجماع على ميزان القطع والظن، فالإجماع الذي انتصب الدليل القطعي على حجيته هو المعتبر شرعا لأن يكون دليلا شرعيا يصح الاحتجاج به كباقي الأدلة الشرعية المعتبرة.

ومن خلال استنطاق الأدلة القطعية من القرآن والسنة يتبين أن الإجماع المعتبر شرعا والذي يصلح لأن يكون دليلا من أدلة الأحكام هو إجماع الصحابة فقط – رضي الله عنهم جميعا– وذلك لعدة أدلة قطعية.

أولا: أنه ورد الثناء عليهم في القرآن الكريم والسنة، وهي فيها دلالة قطعية على صدقهم ونقلهم وتنزيههم عن الكذب.

قال تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً**﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[2]، وقال جل شأنه: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ**﴾[3]، وقال الحق أيضا: ﴿**لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ* وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[4].

ومن السنة:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "**يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صاحب رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم، فيفتح الله لهم، ثم**

(1) سورة الفتح : 18.

(2) سورة التوبة : 100.

(3) سورة الفتح : 29.

(4) سورة الحشر : 8،9.



يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس فيقال لهم: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله، فيقولون: نعم، فيفتح الله لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس فيقال لهم: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم، فيفتح لهم"[1].

وفي الحديث أيضا عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "**إن الله اختار أصحابي على الثقلين، أو قال على العالمين سوى الأنبياء والمرسلين**"[2].

وعن ابن المغفل رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: "**الله الله في أصحابي**"[3].

وعن أبي بريدة عن أبي موسى –رضي الله عنهم– أن الرسول ﷺ قال: "**وأصحابي أمنة لأمتي**"[4].

وغيرها الكثير من الأحاديث التي تثني على الصحابة الكرام رضي الله عنهم جميعا.

وهذه الآيات والأحاديث تدل دلالة واضحة لا غموض فيها على أن صدق الصحابة أمر مقطوع به فيما ينقلونه من التشريع.

وقد يعترض عليه: بأن مجرد الثناء وحده لا يصلح دليلا على أن إجماعهم دليل شرعي.

ويجاب عليه: بأنه صحيح أن مجرد الثناء لا يصلح دليلا على مسألة كالإجماع لكن الله تعالى قد أثنى عليهم وحدهم، وهو دليل على أن صدقهم أمر مقطوع به. وعليه تكون أقوالهم أيضا أمرا مقطوعا به.

فإن أجمعوا على أمر ما، كان إجماعهم إجماعا مقطوعا بصدقه من باب أولى، وهذا خاص بهم ولا ينسحب على من بعدهم.

وقد يعترض عليه أيضا بأن الثناء قد شمل التابعين أيضا بقوله: (وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ) فتكون أقوالهم أيضا مقطوعا بصدقها.

ويجاب عليهم: بأن الثناء في الآية لم يرد مطلقا عليهم جميعا كما ورد بالنسبة للصحابة رضي الله عنهم، وإنما في حق من اتبع الصحابة بإحسان أي قيد التابعين (بإحسان) لا مطلق التابعين. قال الشوكاني (رحمه الله): " وقوله بإحسان، قيد للتابعين –أي والذين اتبعوهم متلبسين بإحسان في الأفعال والأقوال اقتداء منهم بالسابقين الأولين"[5].

---

[1] صحيح البخاري، (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ، رقم 3449).

[2] رواه البزار نقله في مجمع الزوائد (باب ما جاء في أصحاب رسول الله، ح16383، 736/9) قال الهيثمي: رجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف .

[3] سنن الترمذي، (كتاب المناقب، باب59: رقم 3862) وضعفه الألباني، مسند أحمد (54/5).

[4] مصنف ابن أبي شيبة (كتاب الفضائل، ما ذكر في الكف عن أصحاب النبي، ح33073، 175/12)، ابن حبان في صحيحه (كتاب اخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب فضل الصحابة والتابعين، ح7249، 234/16)، وصححه الألباني.

[5] فتح القدير (398/2).

ويخرج بقيد (بإحسان) معظم مجتهدي التابعين؛ لأنه لو كان المراد الإتباع في الاستدلال والاجتهاد لما فرق بين السابقين وبين جميع الخلائق من بعدهم؛ لأنه إتباع موجب الدليل واجب على كل أحد، فمن قال قولا بدليل صحيح وجب موافقته فيه، سواء كان صحابيا أو غيره[1].

الدليل الثاني: وهو أن الصحابة رضي الله عنهم هم الذين جمعوا القرآن الكريم، وهم الذين حفظوه ونقلوه لمن بعدهم، وهم الذين حفظ الله بهم الدين، قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[2].

فالقرآن الذي نقلوه لنا هو عينه الذي حفظه الله سبحانه وتعالى، فالآية تدل على صدق إجماعهم في نقل القرآن؛ لأن الله تعالى وعد بحفظه، والصحابة الكرام هم الذين جمعوه وحفظوه، ونقلوه إلينا بالطريق القطعي التي يستحيل معها الشك أو الظن. فإن حفظ القرآن في الآية تعني صيانته من الضياع، والصحابة هم الذين صانوه من الضياع بعد وفاة النبي ﷺ. وعلى ذلك فالصحابة هم الذين قاموا بما وعد الله من حفظ القرآن، وحفظه وجمعه إنما كان بإجماعهم، فتكون الآية دليلا على صدق إجماعهم[3].

قال أبو زرعة (رحمه الله): "إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة"[4].
فإذا لم يكونوا عدولا كيف يكون ما نقل إلينا بواسطتهم حقا.

الدليل الثالث: أنه يجوز أن يجمع الصحابة على خطأ عقلا؛ لأنهم ليسوا معصومين من الخطأ، فالخطأ في حقهم جائز سواء مجتمعين أو أفرادا، لكن يستحيل عليهم الخطأ شرعا؛ لأن الله تعالى مدحهم وأثنى عليهم، ولأن الله تعالى حفظ الدين بهم، وأيضا لأنهم من نقل الدين لمن بعدهم.
يقول ابن العربي (رحمه الله): "قد بينا أنه يجوز أن ينسى الرجل الشيء ثم يذكره له آخر، فيعود إليه، وليس في نسيان الصحابة كلهم له إلا رجل واحد استحالة عقلا؛ لأن ذلك جائز، ولا شرعا؛ لأن الله ضمن حفظه"[5].

---

[1] الشويكي: الإجماع المعتبر ص22.
[2] سورة الحجر : 9.
[3] النبهاني: الشخصية الإسلامية قسم أصول الفقه (297/3).
[4] الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية (49/1).
[5] أحكام القرآن (1038/2).

ويقول الإمام يحيى بن أبي بكر (رحمه الله): "ثم إنه لم يذهب أحد إلى أن الصحابة معصومون في الباطن والظاهر، لكن أجمعوا على عصمتهم في الإجماع، وإجماعهم حجة قطعية"[1].

فلو جاز الخطأ على إجماعهم لجاز على الدين، فهم نقلة الدين لمن بعدهم، ولو جاز الخطأ على إجماعهم لجاز الخطأ على القرآن، فهم من نقلوه إلينا بإجماعهم كما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم دون نقصان أو تبديل.

جاء في كشف الأسرار: "لأن الدين وصل إلينا من قبلهم فمتى طعن فيهم لم يثبت بنقلهم شيء، فكان الطعن فيهم عائد إلى الإسلام في التحقيق"[2].

وعلى ذلك فإنه يستحيل شرعا أن يجمع الصحابة الكرام رضي الله عنهم على خطأ، وهذا دليل قطعي على صدقهم وصحة إجماعهم، وأن إجماعهم يعتبر دليلا شرعيا قام الدليل القطعي على صحته.

يقول الإمام الجويني (رحمه الله): "ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله، أن الصحابة هم نقلة الشريعة، ولو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله ﷺ، ولما استرسلت على سائر العصور"[3].

وهذا الإجماع خاص بالصحابة الكرام فقط، لقيام الدليل القطعي على تخصيصهم دون غيرهم.

الدليل الرابع: إجماع الصحابة يعود إلى ذات النص الشرعي، بمعنى أن إجماعهم يقوم على دليل شرعي من قول للرسول صلى الله عليه وسلم أو فعل أو تقرير، ولم يروه لنا واكتفوا بالإجماع فقط، ولذلك فإن إجماعهم يكشف عن دليل لم يصل إلينا، وهذا لا يتأتى لأحد غير الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنهم هم من شاهد التنزيل وصاحبوا رسول الله ﷺ، وتأسوا به خير التأسي، فكان إجماعهم حجة كالرواية عن الرسول ﷺ تماما.

يقول ابن حزم (رحمه الله): "لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، واحتج في ذلك بأنهم شاهدوا التوقيف من رسول الله ﷺ، وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف"[4].

وقال الإمام الشيرازي (رحمه الله): "اعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل، فإذا رأيت إجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا جمعهم، سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه"[5].

---

[1] الرياض المستطابة ص13.

[2] البخاري: كشف الأسرار (282/3).

[3] البرهان (632/1).

[4] الإحكام في أصول الأحكام (553/1).

[5] اللمع ص250.

وجاء في كشف الأسرار: "قد ظهر من عادتهم – أي الصحابة رضوان الله عليهم– أنهم كانوا يسكتون عن الإسناد عن الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم كما كانوا يسندونه إلى النبي ﷺ، وليس هذا من باب الكتمان، إذ الواجب بيان الحكم عند السؤال لا غير، إلا إذا سئل عن مستند الحكم"[1].

ولذلك اصطلح العلماء على أن تفسير الصحابي للقرآن يأخذ حكم المرفوع للنبي ﷺ ولو لم يظهره[2].

وعليه فإن إجماع الصحابة هو وحده الذي يكشف عن دليل لم يصل إلينا.

وقد يقال: بأن إجماع الأمة أيضا يستند إلى دليل من نص أو قياس، أي لا بد له من مستند شرعي فهو معنى أنه يكشف عن دليل أيضا.

ويمكن أن يجاب عليه: بأنه يستحيل على من لم يشاهد الرسول ﷺ ولم يصحبه أن يكون كلامه يكشف عن دليل؛ لأن الكشف عن دليل يكون مع من سمع ورأى وأخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن كلام الرسول وفعله وتقريره هو الدليل، وما عداه ليس بدليل، والرواية أخذ النص عمن رواه، فلا يتأتى الكشف عن دليل إلا عن الناقل، ولا يحصل من الراوي، وهذا غير موجود إلا في الصحابة الكرام رضي الله عنهم؛ لأنهم هم الذين شاهدوا الرسول ﷺ ولذلك لا يقال: إن إجماع الأمة يكشف عن دليل، بل يقال يستند إلى دليل، وحينئذ يكون الدليل الذي استندوا إليه هو الحجة، وليس إجماعهم[3].

وخلاصة القول فإنه مما تقدم فقد ثبت بالدليل القطعي أن إجماع الصحابة يعتبر دليلا شرعيا، وقد انتصب الدليل القطعي على قطعيته، وأنه أحد قواعد الأصول التي تنبني عليها الأحكام.

---

(1) البخاري: كشف الأسرار (22/3).

(2) ابن القيم: إعلام الموقعين (133/4).

(3) النبهاني: الشخصية الإسلامية قسم أصول الفقه (299/3).

المطلب الثالث

فوائد ترجيحية تقطع بحجية إجماع الصحابة رضي الله عنهم

1. إجماع الصحابة الكرام هو الإجماع الوحيد الذي لم يختلف فيه أحد، وهو محل اتفاق بين الجميع؛ لأنه شمل إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة، وإجماع عترة رسول الله ﷺ، وإجماع أهل المدينة وغيرهم.

يقول الزركشي (رحمه الله): "إجماع الصحابة حجة بلا خلاف بين القائلين بحجية الإجماع وهم أحق الناس بذلك"[1].

وورد عن أبي حنيفة رحمه الله قوله: "إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم"[2].

وإذا سلم إجماع الصحابة من الخلاف، فالأولى أن نتمسك به، وندع بقية الإجماعات التي اعتراها الخلاف؛ لأن الخلاف يجعلها مظنونة غير قطعية، والإجماع دليل قطعي، فهو من قواعد الأصول القطعية.

2. استحالة أن يقع الإجماع بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم لعدم تصوره أصلا، سيما بعدما تباعدت واتسعت الأمصار والأقطار.

يقول ابن حزم (رحمه الله): "ومن طريق النظر الضروري الراجع إلى العقل والمشاهدة والحس، أننا نسأل من أجاز أن يجمع علماء المسلمين على مالا نص فيه فيكون حقا لا يسع خلافه، ... أفي الممكن عندك أن يجتمع علماء الإسلام في موضوع واحد حتى لا يشذ عنهم أحد، بعد افتراق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار؟ أم هذا ممتنع غير ممكن البتة؟ فإن قال: هذا ممكن، كابر العيان لأن علماء أهل الإسلام قد افترقوا ... في عصر الرسول ﷺ إلى اليوم، وهلم جرا لم يجتمعوا منذ افترقوا فصار بعضهم في اليمن، وبعضهم في عمان، والبحرين، والطائف، ونجد ... واجتماع هؤلاء ممتنع غير ممكن أصلا لكثرتهم وتنائي أقطارهم"[3].

والإمام أحمد رحمه الله برغم قرب عهده من زمن الصحابة رضي الله عنهم إلا أنه نفى إمكانية حصول الإجماع بعدهم.

يقول رحمه الله: "من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا"[4].

---

[1] البحر المحيط (527/3).

[2] السرخسي: أصول السرخسي (313/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول (289/1).

[3] الإحكام في أصول الأحكام (546/1).

[4] آل تيمية: المسودة ص283، ابن حزم: الإحكام (573/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول (258/1).

جاء في المسودة: "قلت الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة"[1].

قال الإمام الرازي (رحمه الله): "والإنصاف أن لا طريق لنا إلى معرفة الإجماع إلا في زمان الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل"[2].

3. تمييز إجماع الصحابة عن غيره؛ لأنه يخصص عموم الكتاب والسنة، فهو بمثابة الرواية حيث أنه يكشف عن دليل كما سبق ذكره، بخلاف غيرهم من الأمة، فإن إجماعهم لا يكون إلا عن استنباط الحكم من النص، وحينئذ لا يبقى للتمسك بإجماعهم فائدة لوجود النص[3].
4. لا يمكن للبشر أن يتفقوا فيما بينهم على حكم مظنون بسبب تفاوت العقول في الإدراك والطبائع والأمزجة.

يقول ابن حزم (رحمه الله): "اليقين قد صح به أن الناس مختلفون في هممهم واختيارهم وآرائهم، وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه، فمنهم رقيق القلب، ومنهم قاسي القلب شديد، ... ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلا لاختلاف دعاويهم ومذاهبهم ...، وإنما يجتمع ذوو الطبائع المختلفة على ما استووا فيه من الإدراك بحواسهم، وعلموه ببدائة عقولهم فقط، وليست أحكام الشريعة من هذين القسمين فبطل أن يصح فيها إجماع على غير توقف، وهذا برهان قاطع ضروري"[4].

ويؤكد هذا المعنى إمام الحرمين (رحمه الله)، ويضرب مثالا لذلك فيقول: "فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة"[5].

5. حرص العلماء أن يضبطوا الإجماع بشروط تكاد تكون تعجيزية، جعلت من حصوله أمرا شبه مستحيل، كشرطهم أن لا يتم الإجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين بلا مخالف، وقولهم أن يتم النقل بالتواتر على كل واحد من العلماء المجمعين وهذا لا يتصور.

يقول الإمام الجويني (رحمه الله): "لو فرض الإجماع فكيف يتصور النقل عنهم تواترا، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله"[6].

وفيما سبق يؤكد حجية إجماع الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وهو الإجماع الوحيد القطعي، وما عداه من الإجماعات لا يرقى للقطع.

---

[1] آل تيمية: المسودة ص 283.

[2] المحصول (4/44- 45).

[3] الشويكي: الإجماع المعتبر ص54.

[4] الإحكام (502/1).

[5] البرهان (432/1).

[6] المصدر السابق نفس الموضع.

المطلب الرابع
مناقشة مذاهب العلماء في الإجماع

أولا: مناقشة أدلة المذهب القائل بحجية إجماع الأمة في كل عصر، ويدخل فيه أيضا إجماع أهل الحل والعقد، وإجماع العلماء والمجتهدين، لأن أدلتهم واحدة تقريبا[1].

وأدلتهم من الكتاب والسنة هي:

من الكتاب:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً**﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن محرما، لما توعد عليه، ولما حن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول ﷺ، كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح[3]. وعلى ذلك فإنه يلزم من وجوب إتباع سبيل المؤمنين وجوب إتباع إجماعهم أيضا فيكون إجماعهم حجة.

ويجاب على الاستدلال: أن الآية ظنية الدلالة، أي أنها تحتمل أكثر من معنى، وليست نصا فيما سيقت له. وعليه فإنها لا تصلح لأن يستدل بها على مسألة يتطلب فيها القطع، فالإجماع أصل من قواعد الأصول يجب أن ينتصب على دليل قطعي، ولا يكفي فيه الظن.

يقول الشوكاني (رحمه الله): "المسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بالأدلة الظنية"[4].

وقال الصنعاني (رحمه الله): "ولهذا صرح شارح غاية السؤال، ومن قبله الإمام المهدي في المعيار، بأن الآية حجة ظنية، وقد تقرر أنه لا يثبت هذا الأصل بالأدلة الظنية"[5].

وقال الإمام الغزالي (رحمه الله): "والذي نراه أن الآية ليست نصا في الغرض، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى ... وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهرا فهو محتمل"[6]. وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال[7].

---

[1] انظر: الغزالي: المستصفى (173/1)، الآمدي: الإحكام (281/1)، السرخسي: أصول السرخسي (295/1).

[2] سورة النساء: 115.

[3] انظر: الآمدي: الإحكام (170/1 – 171).

[4] إرشاد الفحول (270/1).

[5] إجابة السائل شرح بغية الآمل (143/1).

[6] المستصفى (172/1).

[7] انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول (266/1)، الرازي: المحصول (8/2).

ومما يؤكد أن الآية سيقت في إتباع سبيل المؤمنين بما صاروا به مؤمنين، هو سبب نزول الآيات في نفر من قريش قدموا المدينة وأسلموا ثم انقلبوا إلى مكة مرتدين"[1].
فالآية يبدو أنها خاصة في موضوع الارتداد عن الإسلام ولا تتعداه، والله أعلم.

وأختم بكلام لطيف للإمام الجويني (رحمه الله) حيث يقول: "بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالآية، فأقول: إن الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلى الله عليه وسلم، والحيد عن سنن الحق، وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين نوله ما تولى، فإن سلم ظهور ذلك، فذلك، وإلا فهو وجه في التأويل لائح، ومسلك في الإمكان واضح، فلا يبقى للمتمسلك بالآية إلا ظاهر معرض التأويل ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع. وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها في الإمكان، ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف"[2].

ثانيا: أدلتهم من السنة

استدلوا بعدة روايات خلصوا منها إلى القول بأن الأحاديث وإن كانت مختلفة الألفاظ إلا أنها متفقة المعنى في دلالتها على عصمة الأمة عن الخطأ في كل عصر.
مثل قوله ﷺ: "**إن الله لا يجمع أمتي، أو قال أمة محمد على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار**"[3].

وعن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا كثيرا فعليكم بالسواد الأعظم**"[4].
وقوله ﷺ: "**سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**"[5].
وقول ابن مسعود رضي الله عنه: "**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**"[6].
وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ: "**من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية**"[7].

---

[1] انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (385/5).
[2] البرهان (677/1).
[3] سنن الترمذي (كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، ح رقم 2167) قال الألباني: صحيح دون "شذ".
[4] سنن ابن ماجه (كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم: ح رقم 3950) قال الألباني: ضعيف جدا دون الجملة الأولى.
[5] رواه أحمد (200/45)، قال الهيثمي في راو لم يسم (222/7) .
[6] مسند أحمد (379/1)، حلية الأولياء لأبي نعيم (375/1)، قال ابن حجر العسقلاني: لم أجده مرفوعا وأخرجه أحمد موقوفا على ابن مسعود بإسناد حسن، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (187/2).
[7] صحيح البخاري (كتاب الفتن، باب: قول النبي سترون بعدي أمورا تنكرونها، ح رقم6646).

وما ورد أيضا في صحيح البخاري عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ: **"لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون"**[1].

وغير ذلك من الأحاديث التي راحوا يستلون بها على حجية إجماع الأمة، أو العلماء أو أهل الحل والعقد.

ويجاب عليهم من عدة وجوه:

أولاً: أن هذه الأحاديث بمجموعها أخبار آحاد لا تفيد القطع، ولا تنتهض للاستدلال بها على أصل قطعي وهو الإجماع.

قال إمام الحرمين (رحمه الله): "فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وقد روى هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجها؛ لأنها من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات"[2].

وقال الصنعاني (رحمه الله): "وغاية ما تدل عليه الأحاديث بعد الإغماض عن الاحتمالات أن تدل على الإجماع، والمدعي دلالة ظنية، والأصوليون لا يكتفون بها في إثبات الأصول"[3].

ثانيا: أن مجموع الأحاديث التي استدلوا بها تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: وهي التي تنص على عدم اجتماع الأمة على ضلالة، فهي ظنية كما سبق ولا حجة فيها على إجماع الأمة أو العلماء أو أهل الحل أو العقد؛ لأن معنى الضلالة هو الكفر وترك الدين.

يقول أبو المعالي الجويني (رحمه الله): "ثم الأحاديث متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة، فيمكن أن يقال: قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة، بشارة منه مشعرة بالغيب، في مستقبل الزمان، مؤذنة بأن أمته صلى الله عليه وسلم لا ترتد إلى قيام الساعة"[4].

وقال الصنعاني (رحمه الله): "لا يخفى أن نفي اجتماع الأمة على الضلالة لا يدل على وقوع الإجماع الذي نحن بصدده، ولا عدمه، على أن الضلالة هي الكفر، فهو إخبار بأن الأمة لا ترتد"[5].

القسم الثاني: وهو حمل معنى الضلالة في أحاديث" **لا تجتمع أمتي على ضلالة**" على معنى الخطأ لوجود رواية تنص على ذلك وهي: "**أمتي لا تجتمع على خطأ**"[6]، وهي رواية لم تثبت بهذا اللفظ.

---

[1] صحيح البخاري (كتاب الاعتصام، باب: قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، ح رقم 6881).

[2] البرهان (436/1).

[3] إجابة السائل شرح بغية الآمل (144/1).

[4] البرهان (436/1).

[5] إجابة السائل شرح بغية الآمل (144/1).

[6] ابن الملقن: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (51/1) وقال بعد إيراد هذه الرواية: هذا الحديث لم أره بهذا اللفظ، أي أنه لم يرد بهذا اللفظ عند المحدثين .

ثم هناك فرق بين الخطأ والضلالة، فالخطأ يجوز على الناس دون عتب أو مؤاخذة لما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[1].

والخطأ أيضا قد يثاب المسلم عليه في الاجتهاد لقول الرسول ﷺ: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**"[2].

القسم الثالث: فقد استدلوا بأحاديث تنص على لزوم جماعة المسلمين وعدم مفارقتها.
وهذه الأحاديث سيقت في غير محل الاستدلال أيضا، فهي لا علاقة لها بموضوع إجماع المسلمين، وإنما موضوعها في لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، وعدم الخروج على الإمام المبايع شرعا، ويؤكد ذلك حديث حذيفة رضي الله عنه: "**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**"[3].

قال الطبري (رحمه الله): "والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج على الجماعة"[4].

وقد حمله الصنعاني (رحمه الله) على معنى آخر حيث يقول: "والتوعد بالنار لمن فارق الجماعة، دليل على أن المراد به فارقهم بالخروج عن الإسلام"[5]، أي حملها على الردة.

القسم الرابع: وهي الأحاديث التي تخبر عن لزوم بقاء طائفة من الأمة تحمل الحق وتتبعه.
وهي أيضا ليست في محل الاستدلال، ولا تدل على أن إجماع الأمة حجة.

قال الشوكاني (رحمه الله): "ويجاب عن ذلك بأن غاية ما فيه أنه ﷺ أخبر عن طائفة من أمته بأنهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم، فأين هذا من محل النزاع، ثم قد ورد تعيين هذا الأمر الذي يتمسكون به ويظهرون على غيرهم بسببه، فأخرج مسلم من حديث عقبة مرفوعا: "لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون عن أمر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك"[6].

---

[1] ابن ماجه (كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ح 2043 ، 659/1) وقال الألباني صحيح، وابن حبان في صحيحه (باب: فضل الأمة، ح 7219، 202/16).
[2] سبق تخريجه ص26.
[3] صحيح البخاري (كتاب الفتن، باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ح رقم 6673).
[4] فتح الباري شرح صحيح البخاري، (37/13).
[5] إجابة السائل شرح بغية الآمل ص144.
[6] إرشاد الفحول (78/1).

ثم إن الحديث يتكلم عن طائفة من الأمة وليست كل الأمة، والإجماع حسب قولهم يتحقق بمجموع الأمة، وليس بطائفة منها، وهذا يسقط الاستدلال بهذه الأحاديث.

الوجه الثالث: هناك أحاديث تعارض الأحاديث التي استدلوا بها على عدم إجماع الأمة على خطأ، وقد ذم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم العصور المتأخرة.

فقد صح أن الرسول ﷺ قال: "**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**"[1].

وعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: "**احفظوني في أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل وما يستشهد، ويحلف وما يستحلف**"[2].

وفي صحيح البخاري أن الرسول ﷺ قال: "**إن بين يدي الساعة أياما يرفع فيه العلم، وينزل فيه الجهل، ويكثر فيها الهرج، والهرج القتل**"[3].

ثانيا: مناقشة أدلة من قال بإجماع أهل المدينة.

وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله، وقد عزاه إليه عامة الأصوليين[4].

واستدلوا بأدلة نقلية وعقلية.

أما النقلية: فاستدلوا بحديث "**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها** "[5].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الخطأ نوع من الخبث، فلا يصدر من أهل المدينة خطأ بنص الحديث[6]، فيكون إجماعهم حجة.

واستدلوا أيضا بما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: "**إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها**"[7].

وجه الدلالة: أن المدينة هي دار ومستقر الإسلام، وهو يدل على حجية إجماع أهلها.

---

[1] رواه البخاري (كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح2507، 938/2).

[2] سنن ابن ماجه (كتاب الأحكام، باب: كراهة الشهادة إذا لم يستشهد، ح رقم 2363) وقال الألباني صحيح.

[3] صحيح البخاري، (كتاب الفتن، باب: ظهور الفتن، ح رقم 6653)، مسلم (كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن، ح رقم2672).

[4] الأصفهاني: شرح مختصر ابن الحاجب ص536.

[5] صحيح البخاري(كتاب الأحكام، باب من بايع ثم استقال البيعة، ح رقم 6785)، صحيح مسلم (كتاب الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، ح رقم 2453).

[6] الإحكام للآمدي (207/1).

[7] صحيح البخاري(كتاب أبواب فضائل المدينة، باب: الإيمان يأرز إلى المدينة، ح رقم 1877)، صحيح مسلم (كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وأنه يأرز بين المسجدين، ح رقم 147).

وكذلك احتجوا بما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ قال: "**لا يكيد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح في الماء**"[1].

وفي الحديث نهي عن مخالفة أهل المدينة، فيكون إجماعهم حجة.

ويجاب على أدلتهم بالقول:

أن مجموع هذه الأدلة لا تصلح دليلا على حجية إجماع أهل المدينة لعدة أسباب.

أحدها: أن هذه الأحاديث بمجموعها أخبار أحاد، وهي ظنية لا تصلح دليلا على مسألة قطعية، وأصل من أصول الفقه؛ لأن أدلة الأصول يجب أن تبنى على أدلة قطعية[2].

ثانيا: أن جميع الأحاديث التي استدلوا بها سيقت في غير محل الاستدلال.

فالحديث الأول جعلوا الخطأ نوع من الخبث، وهذه غير مسلم لهم؛ لأن الخبث في الشرع منهي عنه، قال ﷺ : "**كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث**"[3].

أما الخطأ فهو ما كان خلاف الصواب، فلا مؤاخذة فيه، فقد جاء في الحديث: "**رفع عن أمتي الخطأ**"، وقد يثاب عليه لقول الرسول ﷺ :"**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر**".

ثم إنه لو سلم أن الخطأ خبيث فإنه يتعذر حمله أيضا لمشاهدة وقوعه من أهل المدينة.

قال الأسنوي: "ووجه أن الحمل على الخطأ متعذر بمشاهدة وقوعه من أهلها"[4].

ثم إن مناسبة الحديث تدل على أن المقصود أن المدينة تنفي عنها من لم يخلص إيمانه، ويبقى فيها من خلص إيمانه[5].

فقد ورد عن جابر رضي الله عنه أن أعرابيا بايع رسوله الله ﷺ، فأصابه وعك، فقال: **أقلني بيعتي** فأبى، ثم جاء فقال: أقلني بيعتي، فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول الله ﷺ: "**إنما المدينة تنفي خبثها وينصع طيبها**"[6].

يقول عبد العزيز البخاري (رحمه الله): "ولأن الخبث محمول على من كره المقام بها، إذ كراهة ذلك مع جوار الرسول ﷺ ومسجده وما ورده من البناء على المقيمين بها، يدل على ضعف الدين، أو لأن نفيها الخبث مخصوص بزمان الرسول ﷺ"[7].

---

(1) صحيح البخاري(كتاب أبواب فضائل المدينة، باب: إثم من كاد أهل المدينة، ح رقم 1877).

(2) الشيرازي: التبصرة (366/1).

(3) سنن أبي داوود (كتاب الإجارة، باب: في كسب الحجام، ح رقم 3423)، سنن الترمذي (كتاب البيوع ، باب: ما جاء في ثمن الكلب، ح رقم 1275)، قال الألباني صحيح.

(4) نهاية السول (264/3).

(5) انظر: النووي: شرح صحيح مسلم (156/9).

(6) سبق تخريجه، انظر الصفحة السابقة.

(7) كشف الأسرار (242/3).

وعليه فالحديث لا يصلح دليلا على الإجماع.

ويجاب على استدلالهم بالحديث الثاني: بأنه يدل على فضل المدينة، ولا يدل بحال على عصمة قولهم؛ لأن البقاع لا تعصم ساكنيها من الخطأ.

قال الإمام الجويني (رحمه الله): "ولو اطلع مطلع على ما يجري بين لابتي المدينة من المجاري قضى العجب، فلا أثر إذا للبلاد، ولو فرض احتواء المدينة على جميع علماء الإسلام، فلا أثر لها، فإنه لو اشتمل عليهم بلدة من بلاد الكفر، ثم أجمعوا لاتبعوا"[1].

وإذا كان للمدينة فضل، فإن لمكة أيضا فضل، بل هي أحب البلاد إلى الله، ولم يقل أحد بحجية إجماع أهلها.

وأما استدلالهم بحديث "**لا يكيد أحد المدينة**"، فقد قال الشيرازي رحمه الله: "لا حجة فيه؛ لأن المكايدة والمغايرة لا تستعمل في الإجماع والاختلاف، فلا يدخل في الخبر ما نحن فيه "[2].

ومما يبطل الاحتجاج بهذا الخبر أيضا أنه قد حصل اختلاف بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم جميعا في كثير من المسائل الفقهية وهم في المدينة، وهذا يدلل أن المقصود من المكايدة كما فسرته الرواية الثانية وهو السوء بأهلها، وفيه دليل على حرمة إيذاء أهل المدينة أو النيل منهم.

وخلاصة القول أن هذه الأحاديث سيقت لبيان شرف المدينة وفضلها، لا على حجية إجماع أهلها دون غيرهم من الناس، عدا أنها أحاديث آحاد لا تصلح دليلا على أمر قطعي كالإجماع.

أما الأدلة العقلية: فمن ثلاثة أوجه[3]:

الأول: أن المدينة المنورة دار هجرة النبي ﷺ وموضع قبره، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة الكرام رضي الله عنهم، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قوله أهلها.

الثاني: أن أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول ﷺ من غيرهم؛ فوجب ألا يخرج الحق عنهم.

الثالث: أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم.

ويجاب على عن الوجه الأول: أنه ليس معنى أنه ورد في حق المدينة صفات موجبة لفضلها وشرفها، أنه يدل على انتفاء الفضيلة عن غيرها من البلاد، ولا على الاحتجاج بإجماع أهلها، فمكة المكرمة ورد فيها أيضا صفات موجبة لفضلها، فهي فيها مولد النبي ﷺ، وأول مهبط الوحي، وفيها الكعبة المشرفة، والمقام وزمزم، والحجر الأسود، ومواضع المناسك، وغير ذلك من الصفات، حتى

---

[1] البرهان (720/1)، وانظر: ابن حزم: الإحكام (602/1).

[2] التبصرة (366/1).

[3] الآمدي: الإحكام (207/1).

إن النبي ﷺ وهو خارج مهاجر إلى المدينة قال في حقها: "والله إنك لأحب البلاد إلى الله، وإنك لأحب البلاد إلي .."

وكل ذلك يؤكد على أنه لا دخل للمكان في كون الإجماع حجة أم لا كما مر سابقا[1].

ويجاب عن الوجه الثاني: أن المدينة لم تحصر جميع الصحابة الكرام، فقد كانوا منتشرين في البلاد، متفرقين في الأمصار، وكلهم من أهل الاجتهاد، ولذلك لما طلب الخليفة الرشيد من الإمام مالك أن يجمع الناس على موطئه، رفض وامتنع عن ذلك، وقال: "أن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وإنما جمعت أهل بلدي"[2].

ويجاب عن الوجه الثالث: أن رواية أهل المدينة ترجح على غيرها من حيث النقل لا من حيث الاجتهاد والاستدلال؛ لأن الرواية ترجح بكثرة الرواة، بخلاف الاجتهاد فإنه لا يرجح بكثرة المجتهدين[3].

يقول الآمدي (رحمه الله): "إن الرواية مستندها السماع ووقوع الحوادث المروية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبحضرته، ولما كان أهل المدينة أعرف بذلك وأقرب إلى معرفة المروي، كانت روايتهم أرجح. أما الاجتهاد فإن طريقه النظر والبحث بالقلب والاستدلال على الحكم، وذلك مما لا يختلف بالقرب والبعد، ولا يختلف باختلاف الأماكن"[4].

وبذلك لا يبقى لهم دليل على القول بحجية إجماع أهل المدينة، أو أنه من الأدلة الشرعية، والله أعلم.

ثالثا: مناقشة أدلة من قال بحجية إجماع العترة[5] (أهل البيت).

ذهبت الشيعة الزيدية والإمامية إلى القول بحجية إجماع العترة فقط دون غيرهم[6].

واحتجوا بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول[7].

---

[1] انظر: المصدر السابق (208/1)، الشيرازي: التبصرة ص366.

[2] ابن تيمية: الفتاوى (311/20).

[3] انظر: الأصفهاني: شرح مختصر ابن الحاجب ص568

[4] الإحكام (208/1- 209).

[5] العترة هم: علي وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين رضي الله عنهم جميعا. راجع البحر المحيط للزركشي (534/3).

[6] الآمدي: الإحكام (209/1)، الشيرازي: التبصرة ص368، الرازي: المحصول (240/4)، الزركشي: البحر المحيط (534/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول (294/1).

[7] المراجع السابق.

أما دليلهم من الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله أخبر عن ذهاب الرجس عن أهل البيت، والخطأ من الرجس، فوجب أن يكونوا مطهرين عنه[2].

ويجاب عليهم من عدة وجوه:

الأول: أن الآية الكريمة ظنية الدلالة، فلا تصلح دليلا على مسائل الأصول التي يشترط فيها القطع كما تقرر.

والدليل على ظنية الآية، أن المفسرين اختلفوا في تفسيرها على قولين:

الأول: قاله ابن عباس رضي الله عنهما، وعطاء وعكرمة أنها نزلت في زوجات النبي ﷺ وهم أهل بيته[3].

حتى أنه ورد عن عكرمة أنه قال: "من شاء باهلته أنها نزلت في شأن نساء النبي ﷺ"[4].

القول الثاني: قول الكلبي وعطية وعطاء في رواية عنه أنها نزلت في علي وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين رضي الله عنهم جميعا[5].

الوجه الثاني: أنه لا يسلم قولهم أن الرجس في الآية معناه الخطأ، وإنما هو القذر كما هو معلوم عند أهل اللغة[6].

فيكون المعنى أي يذهب عنكم القذر المعنوي من التهمة والشك بهم، والإثم عنهم، وليس نفي الخطأ.

قال أبو بكر بن العربي (رحمه الله): "في الآية أربعة أقوال: أحدها الإثم، والثاني: الشرك، والثالث: الشيطان، الرابع: الأفعال الخبيثة، والأفعال الذميمة، الأفعال الخبيثة كالفواحش ما ظهر منها وما بطن، والأخلاق الذميمة كالشح والبخل والحسد وقطع الرحم"[7].

وقال القرافي (رحمه الله): "إن الرجس ظاهر في المعصية، والاجتهاد الخطأ ليس معصية"[8].

---

[1] سورة الأحزاب: 33.

[2] انظر: الرازي: المحصول (81/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول (295/1).

[3] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (177/14).

[4] المرجع السابق.

[5] المرجع السابق نفس الموضع.

[6] الفيروز آبادي: القاموس المحيط (219/2)، الرازي: مختار الصحاح ،مادة (رجس) ،ص234.

[7] أحكام القرآن (153/3).

[8] تنقيح الفصول ص145.

فكيف يكون الخطأ في الاجتهاد رجسا، وهو مما يثاب عليه بدليل قول الرسول ﷺ: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا احكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**"[1].

وبذلك يثبت أن نفي الرجس عن أهل البيت لا يقتضي نفي الخطأ في الاجتهاد بنص الحديث، وبذلك يسقط احتجاجهم بالآية.

الوجه الثالث: الراجح في تفسير الآية، أنها نزلت في حق زوجات الرسول ﷺ، بدليل سياق الآيات، وربطها بما قبلها وما بعدها.

فقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[2]، هي جزء من الآية 33، وتمامها: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[3].

وهي تخاطب زوجات الرسول ﷺ.

والآية التي قبلها مباشرة آية 32 تقول: ﴿**يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً**﴾[4]، وهي أيضا تخاطب زوجات النبي ﷺ.

والآية التي بعدها مباشرة تقول: ﴿**وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفاً خَبِيراً**﴾[5]، وهي أيضا ما زالت تخاطب أزواج النبي ﷺ، فالسياق كله مترابط في مخاطبة زوجات الرسول ﷺ كما يفهم من الآيات الثلاث.

يقول الحافظ ابن كثير (رحمه الله): "ثم الذي لا يشك فيه عن تدبر القرآن أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم داخلات في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[6]، فإن سياق الكلام معهن، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿**وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ**﴾[7]، أي اعملن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ في بيوتكن من الكتاب والسنة"[8].

---

[1] سبق تخريجه ص26 .

[2] سورة الأحزاب : 33.

[3] سورة الأحزاب : 33.

[4] سورة الأحزاب : 32.

[5] سورة الأحزاب : 34.

[6] سورة الأحزاب : 33.

[7] سورة الأحزاب : 34.

[8] تفسير القرآن العظيم (486/3).

ومما يؤكد أن زوجات الرسول ﷺ من أهل البيت، ما رواه مسلم وأحمد من طريق زيد ابن أرقم لحديث الثقلين "قال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، لكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس، قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم"[(1)].

وعلى ذلك فالآية ليست خاصة في علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم جميعا، وليس فيها دليل على حجية إجماعهم.

أما دليلهم من السنة: ما رواه زيد ابن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**إني تارك فيكم الثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث عليه، ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**"[(2)].

ويجاب على استدلالهم بالحديث من عدة وجوه أيضا:

الوجه الأول: أن الحديث وغيره من باب أخبار الآحاد[(3)]، وهي ظنية ولا تصلح دليلا للمسائل القطعية، وأدلة الأصول التي يشترط أن تقوم على القطع لا على الظن، وبذلك يسقط الاحتجاج بالحديث.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث يتعارض مع لفظ حديث "**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه**"[(4)].

وكذلك رواية الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن الرسول ﷺ قال: "**تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض**"[(5)].

والجمع بينهما يكون بأن المقصود بالثقلين هو الكتاب والسنة[(6)].

والحث بالتمسك بالكتاب والسنة ثابت بأدلة قطعية في كثير من الآيات، أما التمسك بالعترة فدليله ظني، وعند ذلك يترجح القطعي وهو التمسك بالكتاب والسنة.

---

(1) صحيح مسلم (كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب، ح 6378، 122/7).

(2) رواه الدارمي في سننه (كتاب فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، ح رقم 3316، (524/2))، قال حسين سليم أسد: إسناده صحيح.

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (210/1)، الشيرازي: التبصرة ص370.

(4) موطأ مالك (كتاب القدر، باب: النهي عن القول بالقدر، (703/2).

(5) المستدرك (93/1).

(6) انظر: الآمدي: الإحكام (210/1).

الوجه الثالث: أنه يمكن الجمع بأن يحمل حديث "**كتاب الله وعترتي**" على التمسك بحقوق كل منهما، وحسن المخالقة معهما وإيثار حقهما على أنفسهم، ويعضد هذا المعنى رواية زيد عند مسلم: "**أذكركم الله في أهل بيتي**"[1].

وهو يدل على الوصية بهم خيرا.

ولا يعني الأمر بالتمسك بهم عدم التمسك بغيرهم من الصحابة الكرام رضي الله عنه، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالاقتداء بآحاد الصحابة في أحاديث كثيرة منها: "**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ**"[2]، وحديث "**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**"[3]، وغيرها الكثير من الأحاديث التي وردت في فضائل الصحابة ومناقبهم رضي الله عنهم جميعا.

أما استنادهم للمعقول: فهو أن أهل البيت رضي الله عنهم اختصهم الله تعالى بالشرف، والنسب، وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة، والوقوف على أسباب التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه الصلاة والسلام، وأنهم معصومون عن الخطأ كما دلت على ذلك النصوص، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم بسبب عصمتهم عن الخطأ[4].

ويجاب عليهم أيضا من عدة وجوه:

أولا: أن الشرف والنسب ليس مقصورا على أمير المؤمنين علي وفاطمة وابنيهما رضي الله عنهم جميعا، وقد ثبت لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا كما بينت الآيات والأحاديث سابقا. علاوة على أن النسب والشرف ليس له دخل في الاجتهاد والاستنباط.

يقول الآمدي (رحمه الله) :"أما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها، بل المعول في ذلك إنما على الأهلية للنظر والاستدلال، ومعرفة المدارك الشرعية، وكيفية استثمار الأحكام منها، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة"[5].

---

[1] انظر: تحفة الاحوذي (205/9)، والحديث في صحيح مسلم (كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب، ح رقم 2425).

[2] سنن الترمذي(كتاب العلم عن رسول الله، باب: الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح رقم 2676)، وقال حديث حسن صحيح، وابن ماجة (كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ح رقم 42).

[3] الترمذي (كتاب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: في مناقب أبي بكر وعمر، ح رقم 3662)، ابن ماجه (كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل أبي بكر الصديق، ح رقم97). وحسنه الترمذي، وقال الألباني صحيح.

[4] الآمدي: الإحكام (209/1).

[5] المصدر السابق (211/1).

ومعرفة التنزيل والتأويل تثبت لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم، وللصحابة أيضا فقد عاصروا التنزيل والتأويل، وكانوا به عالمين[1].

ثانيا: لا يثبت القول بعصمة أهل البيت، بدليل أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم كانوا يردون اجتهاداتهم ويخالفونهم في الرأي.

فقد خالف ابن مسعود رضي الله عنه اجتهاد أمير المؤمنين رضي الله عنه في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فكان رأي علي أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد إلى أبعد الأجلين مستدلا بقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾ [2]. أما ابن مسعود رضي الله عنه فكان رأيه أن عدتها إن كانت حاملا أن تضع حملها، مستدلا بقوله تعالى: ﴿**وأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [3]. وهذه الآيات مما نزل بعد سورة البقرة.

وكذلك أنكر ابن عباس رضي الله عنهما على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه إحراقه المرتدين بعد قتلهم[4].

وأيضا قيل لابن عباس أن عليا يقول: لا تؤكل ذبائح نصارى العرب؛ لأنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر، فقال ابن عباس: تؤكل ذبائحهم"[5].

وغير ذلك الكثير من الحوادث التي خالف فيها الصحابة قول أهل البيت، ولم يعترض أحد منهم على المخالفين بقوله: إن إجماع العترة حجة، وإن أقوالهم معصومة عن الخطأ فيبطل استدلالهم.

ثالثا: أن أهل البيت –رضي الله عنهم– قد انتشروا في البلاد، وتفرقوا في الأقطار والأمصار، فصار الإحاطة بمعرفة أقوالهم متعذرة.

يقول الصنعاني (رحمه الله): "ولا ريب أن في كل قطر علماء، منهم أئمة محققون، وبالجملة تفرقهم في الآفاق كتفرق الأمة الإسلامية في الأقطار، وقد اتسعت لأهل البيت –رضي الله عنهم– دولة قوية في الجبل والديلم مدة طويلة، وإذا عرفت هذا عرفت أن الإحاطة بمعرفة أقوال مجتهديهم متعذرة، لا سيما وأن منهم شافعية، وحنفية ومالكية وحنابلة، كل أهل قطر على رأي من ينشؤن في أرض مذهبه، ومنهم من أحال الاجتهاد بعد الأربعة مذاهب، وفيهم قائلون بهذا، وبهذا يتقرر أنه لا سبيل إلى معرفة إجماعهم أصلا"[6].

---

[1] المصدر السابق (209/1).

[2] سورة البقرة: 234.

[3] سورة الطلاق: 4.

[4] ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (86/2).

[5] المصدر السابق نفس الموضع.

[6] إجابة السائل شرح بغية الآمل ص157– 158.

المبحث الخامس

القياس

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الأدلة القطعية على حجية القياس.

المطلب الثالث: مناقشة أدلة نفاة القياس.

المطلب الأول

تعريف القياس لغة واصطلاحا

أولا: تعريف القياس لغة

القياس مصدر قَيَسَ وقاس، ويأتي في اللغة بمعنى: تقدير الشيء على مثاله.

يقال قست الشيء بغيره وعلى غيره، إذا قدرته على مثله، يقال: فلان يقاس بأبيه، أي سلك سبيله ويقتدي به[1].

ثانيا: القياس في الاصطلاح.

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف القياس كما يلي:

فقد عرفه البيضاوي (رحمه الله) بأنه: إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[2].

وعرفه القاضي الباقلاني (رحمه الله) بأنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنهما[3].

وعرفه الآمدي (رحمه الله) بأنه: عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل. وقال: "هذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها"[4].

وقريب منه تعريف ابن الحاجب (رحمه الله): "مساواة فرع الأصل في علة حكمه"[5].

والملاحظ على جميع هذه التعريفات المذكورة على سبيل المثال لا الحصر، أنها تقتضي وجود أربعة عناصر مهمة في التعريف (الأصل ، والفرع، والعلة، والحكم) وهي ما تسمى بأركان القياس.

وهذه الأركان هي محل اتفاق بين الأصوليين، ولا يتم التعريف إلا إذا شمل هذه الأركان كاملة.

والقياس يقتضي اشتراك المقيس والمقيس عليه في أمر واحد، أي وجود جامع بينها. وهذا الأمر الواحد الجامع بين المقيس والمقيس عليه، هو الباعث على الحكم، أي (العلة).

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (قيس) (187/6).

[2] السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج (3/3)، الأسنوي: نهاية السول (118/2).

[3] الجويني: البرهان (487/2)، المستصفى: المنخول (324/1)، الآمدي: الإحكام (205/3)، الرازي: المحصول (9/5)، السبكي: الإبهاج (6/3)، الزركشي: البحر المحيط (6/4).

[4] الإحكام (209/3).

[5] السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (137/4).

وبناء على ذلك لا يدخل في القياس قياس حكم على حكم لمجرد التماثل بينهما؛ لأن مجـرد التشابه لا يعني أنه هو الباعث على تشريع الحكم، وإنما هو التماثل أي مجرد الشبه، وذلـك هـو القياس الشرعي، فلا يدخل في القياس.

ولا بد أن يكون الأمر الجامع بين الأصل والفرع هو الذي كان باعثا على الحكم، ولهذا فإن أدق هذه التعاريف هو التعريف الأول؛ لأنه لم يطلق الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وإنما حدده بأنه علة الحكم، أي الباعث على الحكم[1].

---

[1] النبهاني: الشخصية الجزء الثالث (أصول الفقه) ص 319.

المطلب الثاني
حجية القياس

ذهب أئمة الصحابة رضوان الله عليهم جميعا، والتابعين، وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول التشريع، يستدل به على الأحكام التي لم يرد فيها نص[1].
وقد خالف في ذلك النظام وداود الظاهري وابن حزم والشيعة[2].

وأصول التشريع يجب أن تكون قطعية كما هو معلوم[3]، وخالف ذلك أبو الحسين البصري وزعم أن دلالة الدلائل السمعية على القياس ظنية[4].
والصحيح أن القياس دليل ثبتت حجيته بأدلة قطعية، وبيان ذلك ما يلي:

الأدلة القطعية على حجية القياس.

القياس المعتبر شرعا هو القياس الذي دل الشرع على علته، أي أن واقع القياس هذا أنه بمثابة الدليل الذي وردت العلة فيه.

وعلى ذلك فحجية القياس آتية من حجية الأدلة التي حوت العلة، أي نص القرآن، و نص السنة، والإجماع.
وقد ثبت لدينا بالقطع حجية دليل الكتاب والسنة والإجماع، فتثبت بذلك حجية القياس أيضا[5].
أي أن دليل القياس هو نفسه دليل النص الذي حوى العلة ودلّ عليها.

فإن كان دليل العلة هو نص القرآن، فإن دليل القياس حينئذ هو دليل القرآن. كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾**[6].

فالآية نص على تحريم البيع وقت نداء الجمعة لعلة الإلهاء عن الصلاة، فالآية اشتملت على علة التحريم وهي الإلهاء التي يقاس عليها كل شيء يوجد فيه إلهاء، كالإجارة وغيرها. فيكون دليل القياس هنا هو دليل القرآن الذي أخذت منه هذه العلة.

---

(1) الزركشي: البحر المحيط (16/5)، الشوكاني: إرشاد الفحول (121/2).
(2) الغزالي: المستصفى (99/2)، ابن حزم: الإحكام (515/2)، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل(197/1)، ابن القيم: إعلام الموقعين (177/1).
(3) انظر صفحة 78-80 من هذا البحث
(4) انظر: إرشاد الفحول (122/2).
(5) أبو الرشتة: تيسير الوصول إلى الأصول ص62.
(6) سورة الجمعة : 9.



وكذلك إذا كان دليل العلة هو السنة، فدليل القياس هو دليل السنة، وكذلك الإجماع أيضا. ومعلوم أن هذه الأدلة: القرآن والسنة وإجماع الصحابة هي أدلة قطعية، والقياس مبني على هذه الأدلة القطعية، فيكون دليلا قطعيا أيضا.

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حجية القياس

فقد ثبت أنه وقع من بعض الصحابة العمل بالقياس، ولم يتعرض لهم أحد بالإنكار، وهذا يعني أنهم مجمعون على أن القياس حجة ودليل من أدلة الشرع ومصدر من مصادر التشريع. وقد نقل عنهم الكثير من الوقائع التي عملوا بها بالقياس حتى صار في حكم المتواتر[1].

ومن ذلك: ما أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أنكر على زيد بن ثابت قوله: الجد لا يحجب الأخوة، فقال: "ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا"[2].

ومنها أيضا: ما ورد عن أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في رسالته المشهورة التي كتبها لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وجاء فيها: "واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها ببعض وانظر أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فاتبعه"[3].

ومن ذلك أيضا: أن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم قدموا أبا بكر الصديق رضي الله عنه للخلافة، وقالوا: رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، فقاسوا الإمامة الكبرى (الخلافة) على إمامة الصلاة[4].

والأمثلة في ذلك كثيرة متوافرة أكثر من أن تحصى وهي بمجموعها تؤكد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على حجية القياس وأنه دليل معتبر من أدلة التشريع[5].

بعد هذه الأدلة القطعية التي لا تدع مجالا للشك في حجية القياس، وأنه دليل معتبر من أدلة الشرع، بل ومصدر من مصادر تشريعه، فإنه لا يلتفت لرأي نفاة القياس ولا يعتبر رأيهم بذي بال؛ لأنه خالف الأدلة القطعية التي تثبت بجلاء قطعية دليل القياس وحجيته، عدا عن أنه خالف ما عليه الأمة من اتفاق حول مصادر التشريع ومن ضمنها القياس.

---

[1] انظر: الزركشي: البحر المحيط (22/4).

[2] ابن عبد البر: جامع بيان فضل العلم (107/2).

[3] أخرجه الدارقطني (206/4)، قال ابن القيم رحمه الله: "هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه" انظر: إعلام الموقعين (86/1)، والفقيه والمتفقه (200/1).

[4] ابن القيم: إعلام الموقعين (210/1).

[5] انظر: الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه (200/1)، ابن القيم: إعلام الموقعين (209/1–210).

ولولا القياس لتعطلت الكثير من الأحكام ولما استطاع العلماء إعطاء أحكام على كثير من الحوادث والتي لم يأت بها نص.

قال القفال (رحمه الله): "ولأنه لا حادثة إلا ولله فيها حكم اشتمل القرآن على بيانه لقوله تعالى: (ما فرطنا في الكتاب من شيء)، ورأينا المنصوص لم يحط بجميع أحكام الحوادث، فدل على أنا مأمورون بالاعتبار والقياس"[1].

---

[1] الزركشي: البحر المحيط (23/4).

المطلب الثالث

مناقشة أدلة نفاة القياس

رغم أن القياس قد ثبتت حجيته بالأدلة القطعية من القرآن والسنة والإجماع، إلا أنـــه قــد وجدت مذاهب بين المسلمين تنفي حجية القياس مطلقا.

وراح هؤلاء يستدلوا على قولهم بأدلة من القرآن والسنة والآثار.

في المطلب السابق ثبت لدينا قطعية حجية القياس، والقطعي قد تدخله الشبهة ولكنها لا تؤثر فيه؛ ولذلك فإن ما ساقه نفاة القياس من أدلة هي تعتبر في الحقيقة مجرد شبهات، لا تؤثر في أصل القياس وحجيته، ولذلك فإن علماء الأمة لم يلتفتوا لقولهم، بل اعتبروه رأيا شاذا لا اعتبار له؛ لأنـــه يخالف أصلا ثبتت حجته بالقطع.

قال الإمام الجويني (رحمه الله): "قلنا الذي ذهب إليه ذوو التحقيق أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباهتون أولا على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا، ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه. وأيضا فإن معظم الشريعة صدر عــن الاجتهاد والنصوص لا تفى بالعشر من معشار الشريعة فهؤلاء ملتحقون بالعوام وكيــف يــدعون مجتهدين ولا اجتهاد عندهم وإنما غاية التصرف التردد على ظواهر الألفاظ فهذا منتهى ما اتــصل الكلام به"[1].

أدلة نفاة القياس ومناقشتها

أما أدلتهم، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والآثار.

أولا: أدلتهم من الكتاب.

1. استدلوا بقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْــلاَمَ دِيناً**﴾ [2]، وقوله جل وعلا: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ [3]، وقوله أيضا: ﴿**وَنَزَّلْنَــا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [4].

وجه الدلالة من مجموع هذه الآيات: أن الله تعالى قد أكمل الشريعة، وبينها كلهــا فـــي كتابـــه العزيز، فلا يوجد شيء في الدين إلا وقد نص عليه القرآن، وبذلك فلا حاجة لنا بالقياس[5].

---

[1] البرهان في أصول الفقه (536/2-537).

[2] سورة المائدة: من آية 3.

[3] سورة الأنعام: من آية 38 .

[4] سورة النحل: من آية 89.

[5] انظر: ابن حزم: الإحكام (516/2)، الغزالي: المستصفى (113/2).

ويجاب عليهم: بأنه وإن كانت هذه الآيات تفيد بأن القرآن قد حوى جميع الأحكام بالإجمال، ولكن دلالته على الأحكام لا تقصر على مقتضى النص فقط، وإلا فهناك كثير من الأحكام لم يثبت حكمها بالنص عليها، كمسألة: الجد والإخوة، والمبتوتة والمفوضة، وغيرها[1].

2. استدلوا أيضا بطائفة من الآيات تفيد بأن طريق القياس غير مأمون؛ لأنه يقوم على الظن، والظن في دين الله لا يجوز[2].

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[4]، وقوله: ﴿**وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[5].

ويجاب عليهم من وجوه:

أ- بأن الظن المنهي عنه في مجموع هذه الآيات هو الظن في أصول الإيمان والعقائد التي يجب فيها القطع[6].

ب- لقد ثبت بالإجماع وجوب العمل بالظن المبني على اجتهاد صحيح[7].

ت- نفاة القياس لا يعتبرون الظن، مع أنهم يعملون بالظن في كثير من المسائل: كالتوجه إلى القبلة في الصلاة، والشهادة، وقيم المتلفات وأروش الجنايات، وغيرها الكثير من المسائل، فإنه لا سيل إليها إلا بالظن[8].

3. استدلوا كذلك بآيات تفيد بأن القياس إنما هو حكم بغير ما أنزل الله، وتشريع في دين الله ما لم يأذن به[9].

قال تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ**﴾[10]، وقوله: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[11]، وقوله: ﴿**اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ**﴾[12].

---

[1] انظر: الغزالي: المستصفى (114/2)، ابن قدامة: روضة الناظر (288/1).

[2] انظر: ابن حزم: الإحكام (533/2)، ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (183/1).

[3] سورة الأنعام: من آية 116.

[4] سورة يونس: من آية 36.

[5] سورة النجم: آية 28.

[6] انظر: الغزالي: المستصفى (114/2).

[7] انظر: مطلب حكم العمل بالظن في هذا البحث صفحة 53- 57.

[8] انظر: الألوسي: روح المعاني (73/15).

[9] انظر: ابن القيم: اعلام الموقعين (182/1).

[10] سورة المائدة: آية 49.

[11] سورة المائدة: آية 44.

[12] سورة الأعراف: آية 3.

ويجاب عليهم: بأن العمل بالقياس هو عمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عيه وسلم، وقد أذن به الله تعالى. بل لقد ثبتت حجية القياس بالأدلة القطعية كما مر معنا في المطلب السابق.

4. ومن أدلتهم أيضا، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ**﴾ [(1)].

قال الشنقيطي: "استدل منكرو القياس بهذه الآية ... على بطلان القياس، قالوا: لأنه تعالى أوجب الرد إلى خصوص الكتاب والسنة دون القياس"[(2)].

ويجاب عليهم: بأن الآية حجة عليكم؛ لأن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة[(3)].

5. استدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ [(4)].

قال ابن حزم (رحمه الله): "وهذه النصوص مبطلة للقياس ... لأن القياس قفوٌ لما لا علم به، وتقديم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، واستدراك على الله تعالى ورسوله ما لم يذكراه"[(5)].

ويجاب عليهم: إن ما قامت دلالته من الكتاب والسنة فليس في فعله تقديم بين يديه، ولقد قامت دلالة الكتاب والسنة على حجية القياس والعمل به[(6)].

ثانيا: أدلتهم من السنة.

استشهدوا بأحاديث تذم الرأي واتباع المقاييس.

ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا"[(7)].

---

(1) سورة النساء: آية 59.

(2) أضواء البيان (49/5)، وانظر: الغزالي: المستصفى (114/2).

(3) انظر: المصادر السابقة نفس الموضع.

(4) سورة الحجرات: آية 1.

(5) الإحكام (522/2).

(6) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (55/16).

(7) رواه ابن ماجه (كتاب: الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: اجتناب الرأي والقياس، ح رقم 56، 82/1)، ضعفه الألباني.

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام "[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله وبرهة بسنة رسول الله وبرهة بالرأى فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"[2].

ويجاب عليهم: بأن الذم الوارد في هذه الأحاديث موجه إلى القياس الباطل، ولمن قال برأيه من غير علم[3]، بدليل ما قاله في الحديث (فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال) ، ويؤكد هذا المقصود ما جاء في الحديث الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[4].

ثالثا: استدلالهم بالآثار.

استدلوا بمجموعة من الآثار عن السلف تذم القياس والعمل به. ومن هذه الآثار:

أ- روى عن أبى بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي"[5].

ب- وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وثقلت عليهم السنن أن يعوها فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا"[6].

ت-وروي عن علي رضي الله عنه قال: "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من ظاهر"[7].

---

[1] رواه الحاكم في المستدرك (كتاب الفتن والملاحم، ح8325، 77/4) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح (179/1).

[2] رواه أبو يعلى في مسنده (ح5856، 240/10)، وقال الهيثمي في المجمع: وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه (184/1).

[3] انظر: الغزالي: المستصفى (115/2)، الشاطبي: الاعتصام (ص493).

[4] رواه البخاري (كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم، ح100، 50/1)، مسلم (كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه، ح2673، 2058/4).

[5] رواه البيهقي في شعب الإيمان (فصل في ترك المماراة في القرآن ، ح2082، 540/3)، مصنف ابن أبي شيبه (من كره أن يفسر القرآن، ح30727، 512/10).

[6] انظر: الغزالي: المستصفى (115/2)، الشاطبي: الاعتصام (ص493).

[7] رواه الدارقطني (كتاب النوادر، ح12، 146/4).

ث- وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم الله تعالى وحرمتم كثيرا مما أحل الله"[1].

ج- عن عمر رضي الله عنه قال: "اتهموا الرأي على الدين"[2].

ومن آثار التابعين:

- ما روى عن ابن سيرين (رحمه الله) أنه قال: "أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس"[3].

- وقال الشعبى (رحمه الله): "ما حدثوك عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فأخبره وما أخبروك به عن رأيهم فألقه في الحش وفى رواية: فبل عليه"[4].

- وعن مسروق (رحمه الله): "لا أقيس شيئا إنما أخاف الله تعالى أن تزل قدم بعد ثبوتها"[5].

وفى هذا المعنى عن التابعين ومن بعدهم كثير.

ويجاب عليهم من وجوه:

أ- أن الصحابة - رضي الله عنهم - ذموا من استعمل الرأي والقياس في غير موضعه أو بدون شرطه، فذمُّ عمر - رضي الله عنه - ينصرف إلى من قال بالرأي مع جهله بالنصوص من الكتاب والسنة، ألا تراه يقول : أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، أي : عجزوا عن حفظها. وذم علي رضي الله عنه ينصرف إلى من استعمل القياس فيما لا يدرك بالرأي، كالأمور التوقيفية التعبدية كالمسح على الخفين[6].

ب- أنهم ذموا الرأي الصادر من الجاهل الذي ليس أهلا للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان. ومما يدل على أن الرأي المذموم هو ما ذكرناه أن أولئك الصحابة الذين نقل عنهم ذم الرأي كانوا أكثر الصحابة عملا بالرأي والقياس، والمتتبع لسيرتهم يدرك ذلك[7].

ت- استعمل الصحابة الكرام _رضي الله عنهم_ القياس في كثير من المسائل ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعا منهم على مشروعية القياس. ومن ذلك:

---

[1] الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه (ح480، 260/1).

[2] رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (باب في القياس والتقليد، ح843، 431/1) قال الهيثمي رجاله موثقون وإن كان فيهم مبارك بن فضالة.

[3] رواه الدارمي (المقدمة، باب: تغير الزمان وما يحدث فيه، ح195، 280/1).

[4] رواه الدارمي (المقدمة، باب: في كراهية أخذ الرأي، ح260، 284/1).

[5] رواه الدارمي (المقدمة، باب: تغير الزمان وما يحدث فيه، ح197، 281/1).

[6] ابن قدامة: روضة الناظر (284/1).

[7] المصدر السابق نفس الموضع.

- ماورد أن أبا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فممـن الله وإن كان خطأ فمني[1].
- ومنه أيضا اجتهاد علي _رضي الله عنه_ في حد شارب الخمر وجعله ثمانين جلدة. قال علي رضي الله عنه: "إذا سكر هذى وإذا هذى افترى"[2].
- واجتهاد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في أرض السواد والشام، فقال: "لـو قـسمت الأرض بينكم لكانت دولة بين الأغنياء منكم، حتى ترث المرأة الواحدة القرية بكاملها، وبقي آخر المسلمين لا شيء لهم[3].

وغير ذلك الكثير من الوقائع التي تدلل على حجية القياس.

---

[1] رواه الدارمي (كتاب الفرائض، باب: الكلالة، برقم 2972 (462/2)، وابن أبي شيبة (في الكلالة من هم، برقم 32255، (415/11)، وقال الألباني صحيح.

[2] أخرجه مالك في الموطأ (كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر، 658/2)، عبد الرزاق فـي مـصنفه (378/7 ، كتاب الطلاق، باب: حد الخمر، ح رقم 13542)، الدارقطني (كتاب الحدود والديات وغيره، ح رقم 223، 157/3) والحاكم (376/4، ح8244) وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[3] أخرجه أبو عبيد في الأموال ص58.

الخاتمة

وقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولا: أهم النتائج:

1- لم يعثر الباحث على تعريف واضح لمسمّى القطع عند الأقدمين، وذلك بسبب تعاطيهم مصطلحات أخرى تغني عنه. ويعود تأسيس مصطلح القطع إلى القرن الرابع الهجري، في زمن الإمام الصيرفي تحديدا.

2- اختار الباحث تعريفا دقيقا للقطع، بأنه: العلم الذي ينتفي معه الاحتمال.

3- الظن عند الأصوليين هو: "تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر".

4- توصل الباحث إلى أنه يوجد بين القطع والظن نقاط اتفاق، كما أنه لا يخلو من نقاط اختلاف كذلك.

5- يفرق الحنفية بين القطع الذي لا يقبل الاحتمال، وهذا يسمونه (علم اليقين) ومثاله المحكم والمتواتر، وبين القطع الذي يقبل الاحتمال الناشئ عن دليل، ويسمونه (علم الطمأنينة)، ومثاله الظاهر والنص والخبر المشهور.

6- القطع إذا كان في العقليات لا يجوز الاجتهاد فيه اتفاقا، أما القطع في الشرعيات فحسب حالته:

أ. إذا كان النص قطعي الثبوت ظني الدلالة جاز الاجتهاد فيه.

ب. وإذا ورد القطع في جهة الدلالة فقط دون الثبوت، جاز الاجتهاد فيه اتفاقا أيضا.

ت. أما إذا ورد القطع في جهة الثبوت والدلالة معا، فقد اتفق العلماء على عدم جريان الاجتهاد فيه من جهة الدليل، وإن كان يجوز الاجتهاد في تحقيق مناطه.

7- لا يجوز أن يؤخذ القطعي بالتقليد؛ لأن التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة، وهذا لا يصلح طريقا للقطعيات.

8- ترجح لدي أن المخطئ في القطعيات آثم، لأن عدم التأثيم هو فتح لباب التمرد والتجرؤ على النصوص القطعية. وأن الحق في القطعيات واحد متعين، غير متعدد.

9- مخالفة الظنيات له وجوه، ولكل وجه حكمه الخاص به:-

أ. إذا كان الظن في جهة الثبوت فقط، لم يجز مخالفة دلالته القطعية بدون وجه شرعي.

ب. الآراء الاجتهادية هي ظنية، فلا حرج من مخالفتها شريطة العمل بواحد منها.

ت. يجب مخالفة الظن المعارض بقطعي أو بظن أقوى منه؛ لأن الظني لا يعارض القطعي.

10- لا خلاف بين العلماء في جواز الاجتهاد في الظنيات.

11- الحق واحد في الظنيات، فمن أدركه كتب له أجران، ومن أخطأه كتب له أجر واحد.

12- أصول الفقه قطعية إذا ما قصدنا بها أدلة الأصول الإجمالية، مثل القرآن والسنة. أما الأدلة التفصيلية وبقية مسائل علم الأصول فمنه ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني.

13- ثبتت حجية القرآن الكريم والسنة النبوية، وإجماع الصحابة والقياس بالأدلة القطعية.

14- لا يجوز اعتبار القراءة الشاذة من القرآن الكريم، والراجح أنها ليست حجة على الأحكام أيضا.

15- الإجماع المعتبر والذي قام الدليل القطعي على حجيته، هو إجماع الصحابة الكرام فقط، وما عداه من الإجماعات دليله ظني.

ثانيا: التوصيات:

1- رغم ما قدمته من بحث ودراسة متواضعة في مسألة القطع والظن في أصول الفقه، إلا أنني لا أدعي أني قد جمعت جميع تفريعاته ومتفرقاته، لذلك أدعو الإخوة البحّاثة لإعطاء هذه المسألة مزيد بحث ودراسة.

2- هذه الدراسة تناولت قضية القطع والظن في أصول الفقه، ولم تشتمل على القطع والظن في أصول الدين والعقائد؛ لأنه ليس موضوعه، ولذلك يوصي الباحث بضرورة دراسة أثر القطع والظن على أصول الدين والعقائد.

3- أرى أنه من الأهمية بمكان الحديث عن الشك ولو بدراسة منفصلة.

4- لم تتطرق الدراسة لبقية مسائل الأصول، من مثل الأدلة المختلف عليها، ودلالات الألفاظ، وحجية خبر الآحاد والمشهور في القطعيات، فكل هذه المواضيع جديرة بالبحث والدراسة.

وفي الختام:

هذا جهد المقل فما كان من توفيق وسداد فمن الله تعالى وحده، وما كان من خطأ أو زلل أو نسيان فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

۞ سورة المائدة

۞ سورة الأنعام

۞ سورة الأعراف

۞ سورة التوبة

۞ سورة يونس



94. ﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ..	8، 9	108

سورة الممتحنة

95. ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ ...	10	10، 53
96. ﴿لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾	10	10

سورة الجمعة

97. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ	9	131

سورة الطلاق

98. ﴿وأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	4	127

سورة القيامة

99. ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ*فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾	17، 18	84

سورة الغاشية

100. ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾	17	35

سورة العلق

101. ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾	1	87

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

1- **القرآن الكريم.**

2- أحكام القرآن: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية - بيروت - 1400هـ .

3- أحكام القرآن: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1405هـ .

4- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، ط1 (1416هـ- 1996م)، دار الفكر - لبنان.

5- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، الطبعة1 (1422هـ -2001م)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

6- تفسير التنوير والتحرير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م.

7- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار الفكر - بيروت - 1401هـ .

8- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، ط2 (1416هـ - 1996م)، دار الحديث - القاهرة.

9- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

10- صفحات في علوم القراءات: عبد القيوم السندي، ط2، دار البشائر الإسلامية.

11- مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، الطبعة الثالثة (1421هـ - 2000م)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

12- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفائس ـ بيروت 2005.

13- مفاتيح الغيب: الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، الطبعة: الأولى (1421هـ - 2000 م)، دار الكتب العلمية - بيروت.

14- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل دار النشر، دار القلم ـ دمشق.

51- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية.



ثانياً: السنة النبوية وعلومها:

16- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** أبو العلا المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت.

17- **تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج:** ابن الملقن، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة: الأولى (1994م)، المكتب الإسلامي – بيروت.

18- **تهذيب الأسماء واللغات:** النووي، يحيى بن شرف، دار الكتب العلمية – بيروت.

19- **جامع بيان العلم وفضله:** يوسف أبو عمر بن عبد البر، ط1(1424-2003م)، دار ابن حزم.

20- **الحديث والمحدثون:** محمد محمد أبو زهرة، ط2 (1984م – 1404هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- السعودية.

21- **الرياض المستطابة في فضل من روى في الصحيحين:** العامري الحرضي، يحيى بن أبي بكر،

22- **سنن ابن ماجة:** أبو عبد الله، محمد بن يزيد، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر – بيروت.

23- **سنن أبي داود:** أبي داود، سليمان بن الأشعث، دار الكتاب العربي ــ بيروت.

24- **سنن الترمذي:** أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

25- **سنن الدارقطني:** علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ط1(1386 – 1966)، دار المعرفة – بيروت.

26- **سنن الدارمي:** عبد الله بن عبد الرحمن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي الأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها، الطبعة1 (1407هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت.

27- **السنن الكبرى:** للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ط1(1344 هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد.

28- **شرح صحيح مسلم:** أبو زكريا، يحيى بن شرف النووي، ط1(1420-1999)، دار الفجر للتراث – القاهرة.

29- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى:** القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي
دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، (1409 هـ – 1988 م)، بيروت – لبنان.

30- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان:** محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، الطبعة 2 (1414 – 1993)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

31- **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق، ط3 (1407هـ – 1987م) دار ابن كثير، اليمامة – بيروت.

32- **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة: الأولى 1422هـ، دار طوق النجاة.

33- **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج النيسابوري، ط1 (1424هـ - 2003م)، دار الفكر - بيروت.

34- **كتاب الأموال:** لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هراس، ط1 (1406هـ - 1986م)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

35- **الكفاية في علم الرواية:** أبو بكر الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

36- **المستدرك على الصحيحين:** أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة1 (1411 - 1990)، دار الكتب العلمية - بيروت.

37- **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** أبو عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة2 (1420هـ ، 1999م)، مؤسسة الرسالة.

38- **مصنف عبد الرزاق:** أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة 2، (1403هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت.

39- **مصنف ابن أبي شيبة:** أبو بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، دار القبلة، المدينة المنورة.

40- **موطأ مالك:** مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - الجمالية.

41- **النهج الحديث في مختصر علوم الحديث:** د. علي محمد نصر، د. ت.

ثالثاً: أصول الفقه وقواعده:

42- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول (للبيضاوي):** السبكي، علي بن عبد الكافي، ط1، (1404هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

43- **إجابة السائل شرح بغية الآمل:** محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي ود. حسن محمد مقبولي الأهدل، ط1، (1986)، مؤسسة الرسالة - بيروت.

44- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية:** د. يوسف القرضاوي، ط2، مكتبة وهبة - القاهرة.

45- **الإجماع المعتبر:** محمد الشويكي، ط1 (1410هـ - 1990م)، مطبعة الأمل - بيت المقدس.

46- **الإحكام في أصول الأحكام:** ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

47- **الإحكام في أصول الأحكام:** الآمدي، سيف الدين أبي الحسن على بن أبي علي بن محمد، ط1 (1405هـ - 1985م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
48- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:** الشوكاني، محمد بن علي، ط1 (1419هـ - 1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
49- **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد:** محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط1، (1405هـ)، الدار السلفية - الكويت.
50- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية:** السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، ط1، (1421هـ - 2001م)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
51- **أصول الأحكام وطرق الاستنباط:** أ. د. أحمد عبيد الكبيسي، ط2، (1422هـ - 2001م)، مكتبة الفلاح - الكويت.
52- **أصول التشريع الإسلامي:** علي حسب الله، ط5، (1396هـ - 1976م)، دار المعارف - مصر.
53- **أصول السرخسي:** السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، ط1، (1414 هـ- 1993 م)، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان.
54- **أصول الشاشي:** الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، دار الكتاب العربي - بيروت - 1402.
55- **أصول الفقه الإسلامي:** بدران أبو العنين بدران، ط1، (1984م)، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية.
56- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط (1427هـ - 2006م)، دار الحديث - القاهرة.
57- **البحر المحيط:** الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، الطبعة الأولى (1421هـ - 2000م)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.
58- **البرهان في أصول الفقه:** الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، ط4، (1418هـ)، دارالوفاء - المنصورة - مصر.
59- **بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب):** الأصفهاني، شمس الدين، ط1، (1406هـ)، دار المدني - جدة.
60- **التبصرة في أصول الفقه:** الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط1، (1403هـ)، دار الفكر - دمشق.

61- التحصيل من المحصول: الأرموي، سراج الدين، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، ط1، (1408هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت.
62- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: د. محمد أديب الصالح، ط3، (1404هـ - 1984م)، المكتب الإسلامي.
63- التقرير والتحرير في علم الأصول: ابن أمير الحاج، دار الفكر - بيروت (1417هـ - 1996م).
64- التوضيح في حل غوامض التنقيح: عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، ط (1416هـ - 1996م)، دار الكتب العلمية - بيروت.
65- تيسير التحرير شرح (التحرير في أصول الفقه لابن الهمام): أمير بادشاه، محمد أمين، دار الفكر – بيروت.
66- تيسير الوصول إلى الأصول: عطاء بن خليل أبو الرشتة، ط3، (1421هـ - 2000م)، دار الأمة- بيروت.
67- جماع العلم: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي المكي، ط1، (1423هـ-2002م)، دار الآثار.
68- حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، ط1، (1420هـ - 1999م)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
69- الحدود في الأصول: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، موسسة الزغبي للطباعة والنشر.
70- الرسالة: الإمام الحجة محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق:أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية – بيروت.
71- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، (1999م - 1419هـ)، عالم الكتب، بيروت- لبنان.
72- روضة الناظر وجنة المناظر: المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط2، (1339هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.
73- الشخصية الإسلامية الجزء الثالث (أصول الفقه)، تقي الدين النبهاني، ط3 (1426هـ - 2005م)، دار الأمة، بيروت- لبنان.
74- شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني، سعد الدين بن عمر، ط1، (1426هـ -2005م)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

75- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصــول:** شــهاب الــدين القرافــي، ط1، (1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة- مصر.
76- **شرح العمــد:** أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيــب البــصري المعتزلــي، ط1، (1410هـ)، مؤسسة العلوم والحكم- المدينة المنورة.
77- **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شــرح المختــصر فــي أصول الفقه:** ابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د. محمد الزحيلي ، د. نزيه حماد، ط2، (1413هـ)، جامعة أم القرى – معهد البحوث العلمية.
78- **شرح مختصر الروضة:** نجم الدين الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القــوي بــن الكــريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحــسن التركــي، ط1، (1407هـــ – 1987م)، مؤسسة الرسالة.
79- **شرح مختصر المنتهى الأصولي:** ابن الحاجب، جمال الدين عثمان، تحقيق: محمــد حــسن إسماعيل، ط1، (2004م)، دار الكتب العلمية.
80- **شرح الورقات في علم أصول الفقه (على ورقات أبي المعالي إمام الحرمين):** جلال الــدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر.
81- **العدة في أصول الفقه:** القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، (1410 هـ – 1990 م).
82- **علم أصول الفقه:** الشيخ عبد الوهاب خــلاف، ط8، (1376هـــ – 1956م)، دار القلــم- القاهرة.
83- **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر،** (لابن نجيم الحنفي): أبو العباس شــهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفــي، ط1، (1405هـــ – 1985م)، دار الكتــب العلمية، لبنان- بيروت.
84- **الفصول في الأصول:** الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق: د. عجيــل جاســم النشمي، ط1، (1405هـ)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.
85- **الفقيه والمتفقه:** الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي، تحقيق: أبــو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط2، (1421هـ)، دار ابن الجوزي – السعودية.
86- **فواتح الرحموت شرح (مسلم الثبوت لمحب الدين عبد الشكور):** الأنصاري، محمد بن نظام الدين، ط1، (1423هـ – 2002م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
87- **القطع والظن في الفكر الأصولي (دراسة في الأصول والفكر والممارسة):** د. سامي محمــد الصلاحات، ط1 (1424هـ – 2003م)، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع.

88- قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط (1418هـ- 1997م)، دار الكتب العلمية – بيروت.

89- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

90- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، (1418هـ- 1997م)، دار الكتب العلمية – بيروت.

91- اللمع في أصول الفقه: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ط1، (1405هـ -1985م)، دار الكتب العلمية – بيروت.

92- المحصول في أصول الفقه: ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري المالكي، ط1، (1420هـ – 1999م)، دار البيارق – عمان.

93- المحصول في علم أصول الفقه: الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط1، (1400هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.

94- المستصفى من علم الأصول: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، ط1 (1418هـ – 1997م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

95- المسودة في أصول الفقه: تأليف: عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدني – القاهرة.

96- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: د. فريد الأنصاري، ط1، 235. مطبعة النجاح الجديدة.

97- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، ط2 (1421هـ – 2001م)، عمان.

98- المنخول في تعليقات الأصول: الغزالي، الامام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط3، (1419 هـ – 1998م)، دار الفكر المعاصر بيرت – لبنان، دار الفكر دمشق – سورية.

99- الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، (1427هـ – 2006م)، دار الحديث- القاهرة.

100- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه): ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط1، (1405هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

101- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، ط4، (1416هـ – 1995م)، المعهد العالمي للفكر.

102- نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أبو العباس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض،

103- نهاية السول شرح منهاج الوصول: الإسنوي، الإمام جمال الدين عبد الرحيم، ط1، (1420هـ- 1999م)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

104- الواضح في أصول الفقه: محمد حسين عبد الله، ط2، (1416هـ -1995م)، الحمراء- بيروت- لبنان.

رابعاً: كتب الفقه:

105- حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، ط3، (1318هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر.

106- حاشيتا قليوبي وعميرة: للإمامين: شهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي، دار إحياء الكتب العربية- مصر.

107- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو (شرح مختصر المزني): الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، ط1، (1419 هـ -1999 م)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

108- الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.

109- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط1، (1405هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

110- شرح فتح القديرعلى الهداية: ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، ط2، (1397هـ- 1977م)، دار الفكر - بيروت.

111- الشرح الكبير: الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي،

112- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان: الأنصاري، محمد بن أحمد الرملي، دار النشر : دار المعرفة - بيروت.

113- كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط (1402)، دار الفكر - بيروت.

114- المبسوط: السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، تحقيق:
خليل محي الدين الميس، ط1، (1421هـ 2000م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

115- المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، الطبعة (1423هـ -2003م)، دار عالم الكتب- الرياض.

خامساً: كتب الفتاوى

116- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، ط3، (1426 هـ - 2005 م)، دار الوفاء.

سادساً: كتب العقيدة:

117- الاستدلال الظني في العقيدة: فتحي محمد سليم، ط2 (1414هـ -1993م)، دار البيارق، بيروت – لبنان.

118- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: الحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط 1 (1410 هـ - 1990 م)، دار ابن القيم – الدمام.

سابعاً: كتب اللغة والمعاجم:

119- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، دار الهداية.

120- التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني، ط1 (2007م)، شركة القدس للتصدير- القاهرة.

121- التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، محمد عبد الرؤوف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى (1410)، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت , دمشق.

122- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة الأولى (1411هـ)، دار الفكر المعاصر – بيروت.

123- القاموس المحيط: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، ط5 (1416هـ - 1996م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

124- كتاب العين: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

125- كتاب الكليات: الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، طبعة (1419هـ - 1998م)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

126- لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، الطبعة الأولى، دار صادر – بيروت.

127- مجمع الأمثال: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت.

128- مختار الصحاح: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (1424هـ - 2003م)، دار الحديث - القاهرة.

129- المصباح المنير: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ط1 (1421هـ - 2000م)، دار الحديث- القاهرة.

130- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة (1399هـ - 1979م)، دار الفكر.

131- المعجم الوسيط: ابراهيم مصطفى ومجموعة مؤلفين، مجمع اللغة العربية، ط3، المكتبة الإسلامية، استانبول- تركيا.

ثامناً: المجلات:

132- إشكالية القطع عند الأصوليين: د. أيمن صالح: مجلة المسلم المعاصر العدد(117)، سبتمبر 2005م.

فهرس الموضوعات

❁ الفصل الثاني

أنواع القطع والظن وأنواعهما

الفصل الثالث

مصادر التشريع المتفق عليها بين القطع والظن

۞ الفهارس العامة